e JAARGANG

4e KWARTAAL 1949

GEREFORMEERD THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

KOK

KAMPEN

Eindredacteur : Prof. Dr F. W. GROSHEIDE
Amsteldijk 85, Amsterdam (Z)

INHOUD:

UITGAVE VAN J. H. KOK N. V. TE KAMPEN

DE TERUGKEER VAN DE 72

(Lucas 10 : 17–24)

DOOR

Ds D. VAN SWIGCHEM

In Lucas 10 : 17—24 hebben wij een pericoop vóór ons, waarover de exegetische opvattingen al zéér sterk uiteenlopen. Denk b.v. aan de beide moeilijke plaatsen vs 18 („Ik zag de satan als een bliksem uit de hemel vallen") en vers 22 („Alle dingen zijn Mij overgegeven door mijn Vader . . ."). Bovendien hangen gewichtige problemen van literair-kritische aard (verhouding van Lucas en zijn bronnen, van Lucas en Mattheüs onderling, van Synoptici en Johannes) en van godsdienst-historische aard (Invloed van Joodse wijsheidsliteratuur? Late „dogmatisch-Christologische" opvattingen in het Evangelie? Verband tussen Christendom en gnosis? Bestaan van oud-christelijke „mysteriën"?) met de exegese van onze pericoop samen. Zeer vérstrekkende conclusies zijn er uit getrokken. Sinds meer dan 40 jaar is zij een van de brandpunten der discussie in de Nieuw-Testamentische wetenschap, tesamen met haar parallel: Matth. 11 : 25—30, en er is bijna geen Nieuw-testamenticus van de laatste decenniën, die er niet zijn mening over publiceerde.

In dit opstel willen wij trachten het betrokken Schriftgedeelte thetisch aan een zorgvuldige exegese te onderwerpen, om daarna enkele conclusies te trekken. In een volgend artikel hopen wij dan, meer antithetisch, de moderne opvattingen onder de loupe te nemen.

Vooraf nog enkele opmerkingen over het werk der 72 [1]), die voor recht verstaan van het volgende van belang zijn.

De 72 zijn geen gewone boden als in 9 : 52 (*ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸ προσώπου αὐτοῦ*). Dat blijkt uit *ἀνέδειξεν*, Hij stelde aan, 10 : 1, en uit

[1]) Dank zij t. r. en St. V. zijn wij gewend, van 70 en niet van 72 te spreken. Hoewel maar weinige MSS 72 lezen (daaronder echter B en D), heeft deze lezing toch een iets grotere mate van waarschijnlijkheid voor zich. Zij wordt door een belangrijk deel der oude vertt. gesteund. Weglating van *δύο* zal in oude textrecensies mede op exegetische gronden (Gen. 10, zeventig volken volgens de Joodse Schriftgeleerden; Ex. 24; Num. 11; heilig getal) zijn geschied. Misschien vóórdien reeds bij vergissing in één of meer MSS, en/of in het spraakgebruik door afkorting. (Zo sprak men ook van „LXX" in plaats van „septuaginta duo").

hun uitvoerige instructies. Zij zijn oogsters, 10 : 2. Zij brengen de tijding van het nu gekomen Koninkrijk, terwijl zij de krachten van dat Koninkrijk reeds openbaren in genezingen. Zo trokken ze voor Christus uit. De „Heer des Oogstes" volgde. Op deze wijze werd de bevolking van het nog niet bezochte deel van Galilea (blijkens 9 : 52, 17 : 11 vooral het zuidelijk gedeelte, verder ook wel Perea) voorbereid op Christus' komst, en werd tevens een ruimere kring van discipelen tot actieven dienst gevormd.

De taak van de 72 lag niet in de huizen, al hebben zij ongetwijfeld met hun gastheren wel over het Koninkrijk gesproken. Zij moeten juist niet van huis tot huis gaan. Evenals tevoren bij de uitzending van de twaalf (9 : 4), wordt ook tot hen over het binnengaan der huizen alléén gesproken i. v. m. hun kost en inwoning. Van „Hausmission" (zo noemt Hauck in zijn commentaar het veronderstelde eerste stadium van hun werk, waarop dan later „Stadtmission" moet volgen) is geen sprake. Dan kon er moeilijk in vs 7 staan: *Μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν.* Christus spreekt ook slechts van aanvaarding of verwerping door de dorps- of stads-gemeenschap als geheel, vs 8—12, cf. 9 : 5. De Zwaan miskent het karakter van het *κήρυγμα*, als hij zegt, dat hun boodschap zich meer leent voor de intimiteit van de huiselijke haard, dan voor de straat. (In T. en U.) Het *μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε*, vs 4, waarop hij zich beroept, heeft een andere reden. De gebruikelijke verwijzing naar de haast van Gods zaak is hier juist. Ze behoeft nog een kleine aanvulling: Niet *κατὰ τὴν ὁδόν*, op de reis, onderweg, want: Het gaat om de te bezoeken plaatsen. Die moeten zo spoedig mogelijk worden bereikt, en een toevallige ontmoeting met een reiziger, wie weet van waar, moet hen niet ophouden.

Nadat zo in 't kort enkele misvattingen over de 72 zijn afgesneden, komen we tot de exegese van onze pericoop.

Vers 17. *Ὑπέστρεψαν δὲ οἱ ἑβδομήκοντα [δύο] μετὰ χαρᾶς λέγοντες· κύριε, καὶ τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται ἡμῖν ἐν τῷ ὀνόματί σου.*

Als de 72 de hun toegewezen landstreek hebben doorreisd, keren zij terug. Niet naar hun uitgangspunt, maar naar Jezus, die intussen een eindweegs gevolgd is [2]).

---

[2]) Die terugkeer behoeft dus Klostermann (in zijn Comm.) niet te bevreemden als in tegenspraak met vers 1. Hauck zegt wel: „Lk . . . führt damit das Bild von 10,1 ff. weiter". Als hij dan echter laat volgen: „Auch hier ist der Zusammenhang jedoch jedenfalls nur als Werk des Schriftstellers zu beurteilen," berust dat op de bekende opvatting van de „raam-woorden". De samenhang is logisch, en niets staat de historiciteit ervan in de weg, al behoeft Jezus woorden als vs 13—15, en vs 16, niet direkt in één verband met vs 2—12 te hebben uitgesproken.

Tijd en plaats van de ontmoeting had Christus wel met de 72 tevoren afgesproken, want ze keren allen tegelijk, of ongeveer tegelijk, terug. Zo niet, dan mochten we ook impf., en geen aor. verwachten. Zij zijn vol vreugde over de macht van Jezus' naam: „Heer, zèlfs de demonen onderwerpen zich aan ons, wanneer wij Uw naam noemen" (*ἐν τῷ ὀνόματί σου.*) [3])

Καί wijst op het verrassende. Christus had hen slechts prediking en genezing, geen demonenuitdrijving opgedragen (vers 9), maar op het verzoek van de bloedverwanten der ongelukkigen (cf. 9 : 40) zullen ze ook dit [4]) hebben beproefd, en zie, het lukte! [5]) Niet éénmaal, doch telkens (*τὰ δ.*, en praesens *ὑποτάσσεται*, Greijdanus). Sommigen der 72 zullen de mislukking van 9 : 40 (*οὐκ ἠδυνήθησαν*) hebben bijgewoond, of ervan hebben vernomen, en des te groter is hun vreugde.

In dit verband moet een vraag naar de bredere context ons even bezighouden. In de belijdenis van Petrus (9 : 20) hebben wij stellig een hoogtepunt van Lucas' verhaal te zien. De drie pericopen 8 : 22 vv. (storm op zee), 8 : 26 vv. (bezetene van Gadara), 8 : 40 vv. (Jaïrus' dochtertje) vormen een climax van Jezus' macht. De apostelen mogen dan in die macht delen: 9 : 1 vv. (de uitzending) en 9 : 10 vv. (de spijziging der 5000, zie vs 13 *δότε αὐτοῖς φαγεῖν ὑμεῖς*, vs 14 v., vs 16 *ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς παραθεῖναι τῷ ὄχλῳ.*) Door dit grote en betekenisvolle machtwonder zijn de 12 tot hun Christusbelijdenis (9 : 18 vv.) a. h. w. opgevoerd. Daarna begint echter een nieuwe lijn. Al dadelijk komt het strenge bevel, 9 : 21, om niemand te zeggen, dat Hij de Christus is, gevolgd door de eerste lijdensaankondiging en de woorden over het kruisdragen. Stellig begint hier een heel nieuwe fase in het onderricht van de 12. Na een week, die door alle 3 synoptici wordt vermeld, volgt de verheerlijking op de berg (9 :28 vv.) Afgedacht van de betekenis, die deze voor Christus had, om Zijn aangezicht

---

[3]) Al komt in de Par. toverpap. (300 n. C.) ook voor: *ὑποταγήσεταί σοι πᾶν πνεῦμα καὶ δαιμόνιον,* waarop Deissmann, L. v. O.[4], 224[20] wijst, daarom is er nog geen reden, dit gelovig gebruiken van Christus' naam met Klostermann te betitelen als werken met een „bezweringsformule", waarbij men direkt aan magie denkt (cf. Hand. 19 : 13).

[4]) Lagrange trekt (in zijn Comm.) uit ons vers terecht de conclusie, dat dus niet alle ziekten aan demonen werden toegeschreven. Hij zegt echter: aan demonen óf aan „esprits malins". Was het gebruik van *πνεύματα ἀκάθαρτα* e. d. echter niet ruimer dan van *δαιμόνια*? (cf. Lc. 13 : 11 *πνεῦμα ἀσθενείας.*) Voorzichtigheid en nader onderzoek zijn bij de formulering van deze conclusie dus geboden.

[5]) Klostermann verbaast zich over hun verbazing: Zij hadden toch die macht ontvangen? Wij kunnen ons op onze beurt slechts verbazen over Klostermann's onnauwkeurigheid, en zijn hardnekkige wens, hier oneffenheden te vinden.

vastberaden op Jeruzalem te richten (cf vs 31 met vs 51), was deze voor de aanwezige discipelen een aansporing om zich door het geheel nieuwe, dat hun gedachten is binnengekomen, niet te laten afschrikken: *αὐτοῦ ἀκούετε*, vs 35. In al de volgende pericopen van cp 9 treft ons dan de onmacht of het onverstand der twaalf: In 9 : 40 falen ze bij de maanzieke knaap, 9 : 45 begrijpen ze de hernieuwde lijdensaankondiging niet, en durven er niet naar vragen, 9 : 46 overleggen ze (in deze samenhang!), wie de meeste is, 9 : 49 voeren ze ook gezamenlijk pretenties: *ἐκωλύομεν αὐτὸν, ὅτι οὐκ ἀκολουθεῖ μεθ' ἡμῶν*, (Let op die formulering, Jezus wordt niet eens genoemd.) en 9 : 55 worden ze al weer bestraft, omdat ze vuur willen laten regenen over het Samaritaanse dorp. Het kan niet ontkend worden, dat Lucas de 3 voorbeelden van het onnadenkend of onvolkomen volgen van Jezus (9 : 57—62) hier zeer zinvol heeft geplaatst.

Dan volgt de uitzending van de 72 „anderen", 10 : 1: *'Ανέδειξεν ὁ κύριος ἑτέρους ἑβδομήκοντα δύο*. Ook al leest men niet met de grote meerderheid der MSS: *καὶ* (*ἑτέρους*), dan heeft men dit toch zo op te vatten, dat de 12 er niet bij inbegrepen zijn. Zij worden in deze periode door Christus niet in Zijn dienst gesteld, maar nader onderricht, wat voor hen thans ook wel heel nodig was. Zelfs kunnen we in het aanstellen van de 72, die zeker nog niet de hoogmoed van de 12 bezitten, mede een daad van zachte kritiek, en wijze paedagogiek t. a. v. de 12 zien.

Dit breder verband werpt nu op sommige dingen nog wat meer licht: Het is nu zeer begrijpelijk, dat Jezus bij de terugkeer van de 72 terstond de waarschuwing van vs 20 laat horen: *ἐν τούτῳ μὴ χαίρετε κτλ.*, waarover t. z. p. nader. Ook bij het woord *νήπιοι* in vs 21 moeten wij nog aan deze tegenstelling denken: Deze 72 zijn nog als de kinderen, 9 : 48, anders dan de 12. Voorts, de 72 hebben een veel beperkter opdracht ontvangen dan de 12. Ten eerste ontvangen ze een minder uitgebreide volmacht (cf 10 : 9 met 9 : 1 v.), ten tweede werken zij minder zelfstandig: Jezus komt in al die plaatsen achteraan. Na de ervaringen met de 12 is dit ook weer zeer verstaanbaar. En tenslotte nog een opmerking op het gebied der bijzondere kanoniek: Dat noch de apostel Mattheus, noch Marcus, de „tolk van Petrus", in hun Evangelie de 72 noemen, kan heel goed daarmee samenhangen, dat de 12 ditmaal niet mee uitgezonden zijn. Er is dan wel geen opzettelijk weglaten in het spel, maar deze dingen, die Lucas blijkbaar van een andere zegsman wist, zijn meer buiten hen omgegaan, psychologisch in deze tijd zeer begrijpelijk.

Tot zover de opmerkingen over het breder verband. We keren terug tot vs 17.

Er is nog slechts op te wijzen, dat de vreugde van deze 72 evangelisten een zuivere was. Zij verheugen zich, dat ze knechten van zo'n machtige Heer mogen zijn. Zie het eerbiedige *κύριε*! En vooral: *ἐν τῷ ὀνόματί σου*, waarbij Greijdanus terecht op de woordorde wijst: Hier valt alle nadruk.

Vers 18. *εἶπεν δὲ αὐτοῖς· ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα.*

Dit antwoord van Christus wordt dikwijls als een visioen opgevat, waarbij Hij de satan dan in de gedaante van een bliksem zou hebben gezien. Hierbij past echter het impf. niet, en evenmin het gekozen werkwoord. *ἐθεώρουν* wijst op een schouwspel, dat enige tijd duurt. Ook staat er niet *πιπτόντα*, maar *πεσόντα*, wat niet het moment van de val onderstreept, evenmin de toestand van het gevallen zijn (*πεπτωκότα*), maar het feit van de val. Het antwoord is ongeveer zo te parafraseren: Ik zag (telkens weer), hoe Satan als een bliksem uit de hemel viel (en event. valt, en zal vallen). Lucas beschrijft dus niet een zuiver visuele beleving. Bovendien horen we bij Christus in het algemeen niet van visioenen, wèl ziet Hij alle dingen in beelden, en ziet Hij beelden (of liever: diepere werkelijkheden) in alle dingen.

Christus zinspeelt hier m. i. op wat Hij op Zijn tocht door de bearbeide steden en dorpen beleefde: Hij zag het resultaat van het werk der 72. De bevolking toonde Hem vol vreugde de genezenen. En loofde God, gelijk we zo vaak lezen na wonderen. Christus kwam als de Heer van de oogst, die voor Hem uit verzameld was. Men moet echter niet hierbij blijven staan, alsof de zin van Zijn woord hiermee uitgeput zou zijn (J. Weiss, Meyer). Neen, dit alles deed Christus ook met vreugde in de toekomst schouwen: Zo zullen straks door de prediking der apostelen en hun helpers alle volken Mij te voet vallen. Totdat Ik kom als de Heer van de definitieve oogst der wereld. Uit wat nu gebeurd is, blijkt reeds klaar: Aan Satans macht komt een einde (cf 11 : 21 v.). In wat Christus op Zijn tocht beleefde, ziet Hij reeds de eindoverwinning. Soortgelijke overgang ook van 13 : 17 op 13 : 18 vv., zie ook Matth. 8 : 10—11, en vooral Joh. 12 : 22—23 en al wat daar volgt: Jezus is meermalen door een soortgelijke beleving tot een blik in de toekomst en tot grote ontroering genoopt [6]).

---

[6]) Daarom kunnen we ook Greijdanus' bezwaar tegen deze exegese niet delen. Hij acht de aanleiding te weinig nieuw voor een dergelijke verheven uiting: Er zijn toch reeds zo vele duivelen uitgeworpen? Ja wel, maar dat 72 eenvoudige discipelen dat doen, dát opent grootse perspectieven, en dát is nieuw! Greijdanus denkt (met Zahn en Lange) aan Satan's principiële nederlaag in de woestijn (Lc. 4), al geeft hij zelf toe, dat de woordkeus aan deze

De bedoeling van Jezus' woorden is, aan de 72 de volle draagwijdte te laten zien van wat nu geschied is. Dat zal hun vreugde groter, maar tegelijk ootmoediger maken. Dit is volkomen in overeenstemming met wat volgt, vs 19, 20.

Het beeld van de bliksem, om ten slotte nog enige details te bespreken, is niet aan een visionaire beleving te danken, maar aan de indruk van de snelheid, waarmee de grote vijand nu en in de toekomst voor het Koninkrijk wijken moet. *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* wordt terecht bij *τὸν σ. πεσόντα* getrokken, niet bij *ἀστρ.* Het doelt niet op zijn werkterrein (Calvijn, Godet, ten onrechte aan Paulus' visie denkend), maar op de hoogte van zijn macht, waaruit hij neerstort (cf 10 : 15 en Jes. 14 : 12).

Vers 19. *ἰδοὺ δέδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ, καὶ οὐδὲν ὑμᾶς οὐ μὴ ἀδικήσει.*

Het perf. *δέδωκα* ziet niet op het afgelopen werk, maar op iets dat voortduurt (tegen Hofmann). Echter ook niet op iets, dat nu pas intreedt [7]). De bedoeling zal zijn: Gezien, wat gij reeds hebt vermocht door uw geloof, heb Ik u ook de grotere taak toebedacht, die aanvankelijk voor de 12 gereserveerd was. (9 : 1: *συγκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα ἔδωκεν αὐτοῖς δύναμιν καὶ ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὰ δαιμόνια.*) Thans

---

exegese niet gunstig is. Patres dachten meestal aan de nederlaag van Satan bij de vleeswording, of aan de zondeval der engelen (zo nog Hofmann). Calvijn meent wel, dat Christus op het totaal resultaat van zijn werk doelt (futuram Satanae ruinam), maar miskent de eerste aanleiding: Christus zag dit volgens hem vóór Hij zijn werk begon.

Deze verschillende opvattingen hebben hun verdere consequenties voor de exegese: De Patres zien in Christus' woorden tot de 72 veelal een berisping van hun trots (pas op, zelfs satan is wel gevallen!), Calvijn een bemoediging aangaande het resultaat van hun verdere prediking (hier niet op zijn plaats). Velen (o. a. Hauck, Greijdanus) lezen in vs 18 een verklaring, die Christus geeft van hun succes: Ge hebt kunnen slagen, omdat de grote heerser der demonen reeds te voren uit zijn macht was gestoten. Dan heeft Christus dit zeer onduidelijk uitgedrukt. Van dit „tevoren" staat in de text niets. Zouden de 72 uit deze woorden een toespeling op Zijn overwinning in de woestijn hebben kunnen horen?

Wünsche laat zich door Openb. 12 : 9 verleiden tot deze exegese: Christus waarschuwt voor verdere activiteit van Satan, waartoe deze nu neergekomen is. Maar Openb. 12 : 9 is geen rechtstreekse parallel. Daarom is ook Hauck mis met zijn opmerking: „Vs 18 gehört dem Gedankenkreis zu, dasz für die Endzeit der Sturz der feindlichen Macht erwartet wird (vgl. Apc. 12; persische Parall.)" In Openb. 12 is het beeld uitgewerkt op een wijze, die hier ook in de verte niet aangeduid is

[7]) Godet kiest voor de v.l. *δίδωμι*, vanwege *ἰδού*, iets verrassend nieuws. Maar deze lezing steunt slechts op A, D, en syr. De textverandering berust in elk geval op exegetische correctie, en dan is een verandering van het ietwat vreemde *δέδωκα* in het voor de hand liggende *δίδωμι* het meest waarschijnlijk. Op patres-citaten kan men om dezelfde reden geheel niet bouwen.

stelt Hij hen van deze uitbreiding van bevoegdheid (ἐξουσία, hier wel de macht insluitend), in kennis [8]).

Treden op slangen en schorpioenen is levensgevaarlijk. Daarom is πατεῖν hier niet „beeld van volkomen beheersing" (Greijdanus), zoals het zetten van de voet op de nek der vijanden. Het gaat om hun onkwetsbaarheid. Listige en gevaarlijke aanslagen zijn van de vijand te wachten, maar ze zullen hen niet deren. De letterlijke betekenis is niet uitgesloten (Paulus op Malta!), maar dat deze dieren genoemd worden, is toch vooral toespeling op Psalm 91 : 13, met een bijgedachte aan Gen. 3 : 15. De slang zal altijd aan Satan doen denken, maar ook aan het feit, dat zijn kop vermorzeld zal worden: Zijn definitieve vertreding komt. De weg van het Koninkrijk is gebaand, geen gevaren van de reis of anderszins zullen de gang van het Koninkrijk en van zijn predikers door de wereld kunnen tegenhouden.

Ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ behoort bij ἐξουσίαν. Δύναμις en ἐχθρος, twee oorlogstermen! Οὐδέν is in deze woordorde wel subject [9]): Niets zal u ook maar enigszins kwaad doen. Hier spreekt Christus duidelijk over de toekomst, en verzekert met de sterkste woorden hun triomf over de machten van de Boze.

Dit geeft een moeilijkheid. Want, hield hun macht alzo allerminst op, we krijgen de indruk, dat hun zending toch beëindigd was. De opdracht wordt niet vernieuwd, en we horen van de 72 nooit meer. Hier kunnen we echter opmerken, dat δέδωκα ὑμῖν ἐξουσίαν wèl het bezitten, maar niet per se het voortdurend gebruiken van de macht insluit; dat in het πατεῖν κτλ niets is, dat een opdracht veronderstelt, en dat dus de bedoeling zal zijn: Wanneer ge dat ooit nodig hebt, hetzij in vervolging en gevaar, hetzij doordat ge later een nieuwe roeping ontvangt, herinner u dan deze mijn woorden. Ge hoeft nooit meer te vrezen voor de Boze.

Men kan de vraag stellen, of deze toezegging ook tot elke discipel van Christus mag worden uitgebreid? Marcus 16 : 17 wijst wel in die richting: τοῖς πιστεύσασιν ταῦτα παρακολουθήσει·... ὄφεις ἀροῦσιν. Toch moeten we hier denken aan een „prijzende" bevestiging van hun geloof, dat zich sterk bewézen heeft. Gij hebt dàt geloof, wil Christus zeggen, dat alles vermag. Christus heeft vaak een betoning van geloof met zulk een verzekering van groter dingen beantwoord: Matth. 16 : 16—19,

---

8) Het is dus niet nodig met Lagrange dit perf. als een praes. op te vatten, om toch de exegese, die hier slechts herinnering aan reeds gegeven (?) volmacht ziet (Hauck, Klostermann), af te wijzen.

9) De bekende sterke ontkenning οὐ μή komt wel niet bij klassieken, doch wél in Papyri voor na een ander ontkennend woord (οὐδ' οὐ μή) Conj. aor. of ind. fut. variëren in de texten vaak, zonder merkbaar verschil.

Joh. 1 : 50, cf het herhaalde: „Uw geloof heeft u behouden," ook Joh. 14 : 12.

Dat deze uitspraak zo absoluut is, moet niet verbazen. Er is immers een principieel verschil tussen de onkwetsbaarheid van het geloof en een „magische" onkwetsbaarheid. Ging het over zulk een laatste, dan zou dat allerlei beperkende bepalingen vergen als b.v.: „indien de dienst van het Koninkrijk dat vordert." Maar leven in het geloof betekent altijd in die dienst staan, en voor het geloof zijn er geen grenzen. De mogelijkheid van ongeloof komt hier niet in Christus' gezichtsveld! En doorgaans niet, vóór Hij er factisch vóór komt te staan. En dan toornt Hij er tegen. Zo is de *κύριος*!

Zijdelings bevatten de woorden van vs 19 ook een kleine correctie op de gedachtengang van de 72. (In vs 18 reeds aangeduid). Want wat zij zelf overmoedig als een gemakkelijke prooi dreigen te gaan zien, dat noemt Jezus een niet te onderschatten, gevaarlijke, listige macht. Slechts in „vreze" zal de overwinning mogelijk zijn. 't Is een wónder, dat zij er zonder dodelijke wonden afkomen, en dat wonder schuilt alleen in Zijn macht: *δέδωκα ἐξουσίαν*. Deze correctie komt dan ten volle naar voren in

Vers 20. *πλὴν ἐν τούτῳ μὴ χαίρετε ὅτι τά πνεύματα ὑμῖν ὑποτάσσεται, χαίρετε δὲ ὅτι τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγγέγραπται ἐν τοῖς οὐρανοῖς.*

Volgens Lagrange is *πλήν* hier niet adversatief, hij wil vertalen „alles wel beschouwd". De gedachte is in elk geval juist, dat we de tegenstelling tussen de tweeërlei vreugde niet absoluut moeten nemen, alsof de eerste verkeerd zou zijn. Toch, hoezeer *πλήν* in Koinè-grieks nadert tot het eenvoudigste „maar", het behoudt altijd iets terzijdeschuivends: „Dit alles is wel voor u weggelegd, maar niettemin . . ."[10]).

De bron van hun vreugde moet niet zijn hun triomf over de geesten[11]), maar het feit, dat God hen bij name kent als burgers van Zijn Rijk. *Ἐγγέγραπται*, zowel bijbels als algemeen hellenistisch-oosters beeld. Bij het eerste is aan de Israëlitische geslachtslijsten te denken, bij het tweede aan de lijsten van burgers, door de stedelijke magistraten bijgehouden. Het laatste stond bij Lucas wellicht op de voorgrond, want de rijksgedachte is bij hem sterker dan de volksgedachte. Het hele verband toont, dat Christus de eerste vreugde niet verbiedt, slechts

[10]) Lucas gebruikt *πλήν* graag. Daarmee is echter allerminst bewezen, dat hijzelf vers 19 en 20 bijeenvoegt (Hauck). De gedachtengang loopt zeer zuiver door, en dit vers past uitnemend in heel deze *χαρά*-pericoop.

[11]) Heeft Lucas dit woord, in afwisseling van *δαιμόνια*, misschien gekozen onder invloed van Paulus' spraakgebruik over dwaal-geesten, die zulk een listige verleiding voor de Kerk zouden worden, en waaraan Lucas bij vers 19 ook wel denken kon?

dieper wil funderen. De inlassing van *μᾶλλον* in de t. r. treft dus wel de juiste zin. Lagrange noemt het vers een Semitische wending, en wijst op Spr. 17 : 12, Greijdanus op Luc. 14 : 12 v. Hetzelfde „masjaal"-karakter vinden we in de geboden van de Bergrede, b.v. Matth. 5 : 39 vv. Ook de imper. praes. tonen het algemeen-geldig karakter van Christus' uitspraak.

De tegenstelling is niet quietistisch-spiritualistisch, alsof men meer op de eigen zaligheid bedacht moet zijn dan op de arbeid in Gods Koninkrijk; zij wil ook niet tijdelijke en eeuwige weldaden tegenover elkaar stellen, maar zij wil echt theocentrisch wijzen naar de bron van alle weldaden: Bedenk steeds, dat Gods verkiezing, roeping en bewaring de enige grond en drijfkracht van uw strijd en overwinning zijn. Calvijn heeft deze tegenstelling beter begrepen dan de meeste moderne exegeten.

Vers 21. *Ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ εἶπεν· ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκαλυψας αὐτὰ νηπίοις· ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου.*

Lucas geeft een nauwkeurige tijdsbepaling: Het werk der 72 eenvoudige evangelisten, en het daardoor geopende perspectief, waren aanleiding tot deze geestvervoering. De litt. kritiek ziet in vers 21*a* enkel „raam". En men doet dat hier bijzonder gretig, omdat men in de volgende woorden n. a. v. „parallellen" een christologische leerstelling der gemeente, of wel een hellenistische mysteriënwijsheid meent te moeten zien. Over deze kwesties kan beter na vs 22 gehandeld worden. We merken slechts op, dat bij deze opvatting niet alléén de tijdsbepaling, maar ook het feit van het *ἀγαλλιᾶσθαι τῷ πν. τῷ ἁγίῳ* bij Jezus onhistorisch wordt. En dat dus — óók bij antieke opvattingen over de taak van een auteur! — de integriteit van Lucas, zijn betrouwbaarheid als historicus, als getuige, dubieus wordt, (1 : 3 *ἔδοξε κἀμοὶ παρακολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι*!) Ook al bedoelt de evangelist geen chronologische nauwkeurigheid in westers-wetenschappelijke zin, het is een on-kritische vóóronderstelling, als men aan vs 21*a* meent te mogen tornen ten behoeve van zeer speculatieve beschouwingen [12]).

---

[12]) Hiermee zijn nog niet alle moeilijkheden opgelost! Matth. 11 : 25 vermeldt dezelfde woorden van Jezus, enkel ingeleid door: *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀποκρίθεις εἶπεν.* En hij noemt heel de 72 niet. Maar daarom is zijn tijdsaanduiding dan ook vager, gelijk doorgaans. Zijn *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* is gerechtvaardigd, omdat hij Christus' woorden laat aansluiten bij de dreigende woorden tot de 3 Galilese steden, die ook Lucas zo juist (vs 13—15) vermeld heeft. Groter moeilijkheid vormt het wijder verband. Matth. heeft deze

'Ηγαλλιασάτο is een woord uit de LXX. Buiten deze en Chr. litt. is slechts ἀγάλλω (-ομαι) gevonden. De uitgang -ιαω is door Debrunner met de verba van ziekte in verband gebracht, dan zou het oorspronkelijk een half-schertsend volkswoord zijn: ziek zijn van vreugde. De LXX heeft het (bijna steeds in poëzie) met de betekenis: Vreugde bedrijven over God, en meestal ook voor Gods aangezicht, in de cultus. Niet: vreugde gevoelen, maar: bedrijven, want het duidt aan een demonstreren van wat het innerlijk beweegt. In Psalm 96 : 11, 97 : 1, 8, Jes. 12 : 6, ook bij Rabbijnen, komt het voor van de cultusjubel van het einde der dagen. En deze klank heeft het woord dan ook op vele plaatsen in het N. T., b.v. 1 Petrus 4 : 13, Openb. 19 : 7. Gods heilswerk vangt aan: Lucas 1 : 14, 44, 47; Matth. 5 : 12, Joh. 8 : 56. In de gemeente wordt God daarom geloofd met blijde jubel, Hand. 2 : 46. In het licht van deze gegevens, in hoofdzaak aan Bultmann in Th. W. I, 18 vv. ontleend, ziet men, dat dit feestelijk-plechtige woord met „verblijdde-" of „verheugde zich (zo ook vert. N.G.B.) te zwak is weergegeven [13]).

De dativus τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ [14]) duidt daarbij de auteur van deze vreugdeuiting aan. Er staat niet, gelijk 1 : 41 van Elisabeth, ἐπλήσθη πν. ἁγ. (καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγαλῇ). Misschien is juister, hier ook niet van „ingeving" te spreken, daar de Heilige Geest Christus steeds vervulde. De werking van de Heilige Geest komt 1 : 67 in profeteren, Hand 2 (enz.) in glossolalie tot uiting, en zo is ook hier een spreken van Christus in Geest-vervoering. Doch het geheel eigensoortig karakter van deze inspiratie kan hier niet verder onderzocht worden.

(Wordt vervolgd)

*

woorden lang vóór Caesarea Filippi, verheerlijking en eerste lijdensaankondiging. Hij vermeldt ze in aansluiting aan een rede van Christus tot de scharen over Joh. de Doper (ná de uitzending van de 12, en Johannes' vraag: Zijt Gij het . . . ?) Mattheüs' gehele dispositie is kennelijk anders, hij pretendeert ook niet wat Luc. 1 : 3 zegt. Hij heeft Jezus' woorden bij een vroegere toespraak laten aansluiten.

[13]) Bultmann vindt: „Merkwürdig ist nur L 10[21], wo ἀ. die Inspiration zu bezeichnen scheint." Het geïnspireerd karakter wordt echter aangegeven door τῷ πν. τῷ ἁγ. 'Αγ. introduceert de woorden slechts als een soort God-verheerlijkende hymne, cf. nog 1 : 47 in Maria's lofzang.

[14]) De lezing met ἐν behoeft geen betekenis-verschil mee te brengen (Pr. Bauer). De lezing van de t. r. zonder τῷ ἁγίῳ, in (Zijn) Geest, kan ontstaan zijn door herinnering aan Joh. 11 : 33, 13 : 21 e. d. Godet kiest deze lezing op dogmatische gronden, die vervallen, zo men hier maar niet van een inspiratie, of dan althans van een zeer eigensoortige inspiratie, spreekt. Ook soortgelijke dogmatische gronden, en als derde oorzaak nog een omissie van een afschrijver, kunnen de verkeerde lezing hebben doen ontstaan of prevaleren.

KERK EN KONINKRIJK GODS

DOOR

Dr H. J. WESTERINK

In het Geref. Theol. Tijdschrift 48e Jaargang 4e kwartaal heeft Ds C. P. Plooy zijn bedenkingen ingebracht tegen mijn artikel, geplaatst in het derde kwartaal. Laat ik beginnen met te zeggen, dat ik hem voor dat feit oprecht dankbaar ben. Dat temeer, omdat hij het belang van het punt in kwestie, de verhouding van Kerk en Koninkrijk Gods, dat ik ook onderstreepte, zeer wel inziet. En nog te meer, omdat hij ook hierin met mij overeenstemt, dat deze kwestie aan practische waarde gewonnen heeft juist in de scheuring tijdens de jongste kerkgeschiedenis. Het is teleurstellend in deze bepaalde gegeven omstandigheden kernkwesties aan de orde te stellen en dan nooit enig geluid van de overzijde te horen. Juist daarom ben ik zo dankbaar voor deze reactie. We zijn nu althans inzake een kernpunt tot uitwisseling van gedachten gekomen. 't Is 't ergste niet, dat we niet in eens zijn, waar we komen moeten, nl. dat we het eens worden over b.v. dit punt. Het is zelfs niet erg, dat we diametraal tegenover elkaar staan.

Laten we elkaars argumenten maar overwegen. Vandaar ook, dat ik gaarne tegenover zijn bedenkingen mijn tegenoverwegingen en verweer stel. Doordat ik zijn artikel te laat onder ogen kreeg en bovendien niet direct tijd vond, door ander werk, er op in te gaan, moest mijn verweer een nummer [1]) overstaan.

I.

Als ik eerst het geheel van het artikel van Ds Plooy overzie, meen ik de volgende opmerking te moeten maken. Ik geloof, dat ik Ds Plooy recht doe wanneer ik dat geheel van zijn artikel zo weergeef: terwijl hij van oordeel is, dat ik bij Kerk en Koninkrijk Gods alleen de scheiding of onderscheiding wil zien (waarover straks meer), hij alle nadruk legt op de relatie tussen die twee. Voor wat betreft de weergave van mijn artikel is deze omschrijving ongetwijfeld juist.

Nu zou het op zich zelf ook zeer juist zijn naast of tegenover de

---

[1]) En door de copie-overvloed meerdere nummers.

onderscheiding de relatie eens nadruk te geven. En ik zou dankbaar geweest zijn, indien Ds Plooy er in geslaagd was die relatie tegenover de door mij geponeerde onderscheiding zuiver te stelen.

Is dat nu metterdaad gebeurd? Is hij daarin geslaagd?

Ds Plooy volgt de methode mijn argumenten voor het stellen van het onderzoek stuk voor stuk na te gaan. En af te breken. Als methode kan dat juist zijn.

Met opzet druk ik me zo uit. Laat ik even nader aangeven, wat ik bedoel.

Als begin is deze methode juist. Als begin. Blijft het echter daarbij dan heb ik twee bezwaren.

In de eerste plaats is deze methode wat ik min of meer juist zou willen aanduiden als ,,atomistisch". Deze methode neemt wel de samenstellende delen van mijn betoog onder handen, maar niet de samenstelling van die delen. In zoverre schijnt mij deze oppositie niet af.

Een tweede bezwaar is, dat deze methode negatief is: Men breekt zo niet alleen de positie van de tegenstander slechts ten dele af, omdat men de synthese der samenstellende delen onbesproken laat, maar men kan met deze methode ook niet verder komen dan die afbraak ten dele. Men kan zo nooit tot een eigen synthese, tot een eigenlijke oppositie komen.

Dat is het onbevredigende van deze methode, die m. i. hier ook klaar aan de dag treedt. Weliswaar noemt Ds Plooy bij de verschillende onderdelen van mijn betoog voor de onderscheiding van Kerk en Koninkrijk Gods de relatie tussen die twee, maar dat is toch nog wat anders dan de samenstellende delen voor zijn oppositie geven. En voor alles: de synthese van die samenstellende delen ontbreekt geheel.

Ds Plooy heeft blijkbaar dat onbevredigende gevoel ook gehad. En hij heeft getracht van dat gevoel af te komen door plotseling over te gaan tot het schijnbaar stellen van zijn oppositie.

A. Inderdaad plotseling en schijnbaar.

,,De tweede helft van punt 4 nl. begint: Onze conclusie luidt nu . . .

Wie uit de kerkelijke censuur niet de conclusie trekt van gezet te worden buiten het Koninkrijk Gods (Koninkrijk der Hemelen — Rijk van Christus) kan dat alleen doen door de ontkenning van de Schriftuurlijke, duidelijke door de Belijdenis uitgesproken en in de kerkelijke formulieren gehandhaafde *relatie* tussen Kerk en Koninkrijk. Hij kan dat alleen doen door een onjuiste exegese van Matth. 16 : 19. Hij kan dat alleen doen door Schrift, Belijdenis en Formulieren te lezen en te doen lezen met een deksel op het gelaat, een deksel van vooroordeel.

Dit alles betekent: vervreemding van het Geref. belijden en Geref. praktijk en wat het ergste is: vervreemding van het Woord Gods!"

Hier ligt een duidelijke herinnering voor aan het slot van mijn artikel dat ik ter vergelijking even hiernaast leg:

„En wie dus uit de kerkelijke censuur de conclusie trekt van het gezet zijn buiten het Koninkrijk Gods, kan dat alleen doen door de ontkenning van de Schriftuurlijke, duidelijk door de belijdenis uitgesproken en in de kerkelijke praktijk gehandhaafde onderscheiding van Kerk en Koninkrijk.

Hij kan dat alleen doen door een onjuiste exegese van Matth. 16 : 19.

Hij kan dat alleen doen in navolging van het via Luther van Rome afkomstige schema van natuur en genade.

Hij kan dat alleen doen, door een uitdrukking in het avondmaalsformulier zonder Schriftuurlijke onderscheiding te lezen.

Maar al deze elementen betekenen een vervreemding van het Geref. belijden en de Geref. praktijk, en wat het ergste is de miskenning van een Schriftuurlijke onderscheiding, wat in feite neerkomt op een vervreemding van het Woord Gods."

Het is de moeite waard die twee naast elkaar te leggen. De aanpassing aan elkaar (d. w. z. van het slot van Ds Plooy aan mijn slot) is opvallend en zeer sterk doorgevoerd. Maar daardoor worden de afwijkingen des te opvallender.

Ik ga nu verder maar voorbij, dat er een paar slordigheden inzitten, al is ook dat niet zonder betekenis voor de beoordeling van de nauwkeurigheid van de auteur. Hij schrijft „duidelijke door de Belijdenis uitgesproken relatie"; ik schreef: „duidelijk door de belijdenis uitgesproken onderscheiding". Mijn conclusie kan hier alleen zijn: de auteur nam geen tijd om goed te lezen, of hij nam geen tijd om goed te schrijven.

Onderscheiding of relatie maakt hier geen verschil. Is „duidelijk" een bijvoegelijk naamwoord hetzij bij onderscheiding, hetzij bij relatie, dan zou die E erachter moeten staan. Maar dan moest ook achter „duidelijke" een komma staan: „Schriftuurlijke, duidelijke, door de belijdenis uitgesproken enz." Die komma staat er echter niet evenmin de E. „Duidelijk" is dus bijwoord bij „uitgesproken" en „gehandhaafde". De auteur las dus niet eens goed wat er stond, nog wel toen hij het ging overnemen. Dan is men toch gewoonlijk nog scherper, dan wanneer men het alleen maar leest.

Maar bovendien schrijft hij ook niet goed. Want nu hij van „duidelijke" een bijvoegelijk naamwoord maakt had achter „duidelijke" een komma moeten staan.

Aan 't eind schreef ik „vervreemding van het Geref. belijden en

de Geref. praktijk". Ds Plooy neemt dat over: „vervreemding van het Geref. belijden ... Geref. praktijk"; „de" voor Geref. praktijk is uitgevallen. Mijn conclusie is weer: Ds Plooy las ten eerste niet goed, wat er stond, en schreef ten tweede niet goed: wat hij schreef is niet goed Nederlands.

Men zegge nu niet, dat dit slechts kleinigheden zijn, die aan het betoog van Ds Plooy niets afdoen. Niet goed lezen wat er staat en niet goed schrijven, wat men bedoelt zijn ernstige dingen voor iemand, die een oppositie wil stellen tegenover de stelling van een ander. Het verraadt onnauwkeurigheid en te grote haast. Inderdaad, Ds Plooy komt *plotseling* tot zijn synthese.

Het stellen van de oppositie is niet slechts plotseling doch ook schijnbaar. Dat blijkt, als we de andere verschillen onder ogen nemen.

Het valt mij in de eerste plaats op, dat Ds Plooy bij letterlijke weergave van het begin: „En wie dus uit de kerkelijke censuur . . ." met: „Wie uit de kerkelijke censuur . . ." nu juist het concluderend „dus" weglaat. Vond hij zelf wellicht zijn conclusie toch ook niet volledig kloppen op het te voren gevoerde betoog?

Men kan verschillen in de waardering van de hier gevolgde methode om zijn oppositie te formuleren in de woorden van de tegenstander (waarover verder op nog meer), maar, wanneer men die methode kiest, moet men toch een beetje nauwkeuriger zijn dan Ds Plooy is. Dan komt het juist bij deze methode op kleinigheidjes aan en moet men niet „gezet zijn buiten het Koninkrijk Gods . . ." weergeven als „gezet worden buiten het Koninkrijk Gods" m. a. w. moet men niet het verschil van dit „zijn" en dit „worden" over het hoofd zien.

Hetzelfde, maar in nog ernstiger zin, herhaalt zich. „Door de belijdenis uitgesproken en in de kerkelijke praktijk gehandhaafde onderscheiding" neemt Ds Plooy over als „door de Belijdenis uitgesproken en in de kerkelijke formulieren gehandhaafde relatie."

Afgezien van het verschil tussen onderscheiding en relatie, staan hier nog twee afwijkingen. Ten eerste belijdenis wordt Belijdenis; ten tweede: kerkelijke praktijk wordt kerkelijke formulieren.

Ik vermoed, dat deze twee laatste met elkaar in verband staan. De eerste schijnt van weinig betekenis te zijn b of B. Maar juist nu Ds Plooy zich zo nauw bij mijn woorden aansluit, krijgt deze verandering toch wel een sterk opzettelijk karakter en komt de vraag op: wat kan Ds Plooy er toe drijven Belijdenis in plaats van belijdenis te zetten? Men kan er een grotere eerbied voor de Belijdenis mee uitdrukken. Maar ook wordt zo de Belijdenis dichter bij de Schrift gebracht. Schrift schrijven we met een hoofdletter, wanneer we bedoelen de openbaring Gods in de Bijbel. Het Woord Gods is de wet

des geloofs, de geopenbaarde geloofswet. Wil Ds Plooy nu misschien de Belijdenis in dien zin zetten naast de Schrift en ook het wetskarakter geven? Daar valt over te praten. Maar dan moeten we toch wel erg duidelijk onderscheiden tussen de geopenbaarde geloofswet als norm en de subjectief gepositiveerde wet in de belijdenis. Ik vrees, dat Ds Plooy dit onderscheid uit het oog verliest en dat we dus hier komen in de buurt van overschatting van de belijdenis.

Ik zou dit niet zo durven stellen, wanneer op deze wijziging niet volgde de andere: „kerkelijke praktijk" wordt „kerkelijke formulieren". In deze wel zeer opvallende wijziging zit geloof ik dezelfde tendenz. Ik schreef „de Schriftuurlijke, duidelijk door de belijdenis uitgesproken en in de kerkelijke praktijk gehandhaafde." Daarin liggen drie termen: de eerste twee hebben inderdaad een wetskarakter; het verschil tussen die twee als norm en gepositiveerde wet lag uitgedrukt in *S*chriftuurlijke en *b*elijdenis. Bij de derde term missen we juist dit wetskarakter, wanneer men ze opvat en weergeeft als ik deed: in de formulieren lees ik de kerkelijke praktijk af (het leven onder de norm en de gepositiveerde wet). Nu echter Ds Plooy schrijft i. p. v. praktijk: formulieren (een opzettelijke verandering), komt ook formulieren naast Schriftuur en Belijdenis te staan. Ds Plooy ziet over 't hoofd, wat ik juist bedoelde uit te drukken door van praktijk te spreken en met de formulieren brengt hij meer het vaste (het vermeende wetskarakter) naar voren. Vermeend, omdat hij bij dat wetskarakter niet eerst onderscheidde tussen norm en gepositiveerde wet.

Het is hier, geloof ik het punt om de centrale fout in deze oppositie te bespreken. Deze ligt m. i. hierin, dat Ds Plooy mijn stelling eenvoudig omkeert: De stelling luidt: Wie uit de kerkelijke censuur de conclusie trekt van het gezet zijn buiten het Koninkrijk Gods, kan dat alleen doen door de ontkenning van de... onderscheiding. De oppositie van Ds Plooy luidt: Wie uit de kerkelijke censuur *niet* de conclusie trekt van gezet worden buiten het Koninkrijk Gods . . . kan dat alleen doen door de ontkenning van de . . . relatie. Hij keert dus de positieve uitspraak (in het eerste lid van mijn stelling) om in een negatieve en verwisselt vervolgens onderscheiding (in het tweede lid van mijn stelling) met relatie. Hij verandert dus een van de delen van mijn stelling van positief in negatief en begaat vervolgens de dubbele fout waar immers de eigenlijke gronden ontbreken, van te menen op deze wijze niet alleen mijn stelling voor onwaar te kunnen verklaren, maar bovendien dus zijn stelling voor waar te kunnen uitgeven. Blijkbaar ontgaat Ds Plooy het verschil van positief-negatief enerzijds en affirmatief-defirmatief anderzijds. De negatie van mijn stelling is nog niet de affirmatie (het waar zijn) van zijn oppositie.

Nu zou een aanvoeren van bewijsgronden wel niet dit gebrek aan logisch inzicht kunnen wegnemen, maar dan toch de gevolgen daarvan enigszins te niet kunnen doen.

Als gronden zou men kunnen aanmerken:

1. de letterlijk overgenomen zin: „hij kan dat alleen doen door een onjuiste exegese van Matth. 16 : 19," waarmee hij dan precies het omgekeerde bedoelt als ik deed. Of deze zin (alweer de negatie van mijn stelling; i. c. een bepaalde exegese) een waar argument onder zijn stelling is (dus een affirmatief oordeel) is pas te beoordelen als we het punt in kwestie afzonderlijk nader bezien.

2. Ds Plooy vat mijn zin over het natuur- en genade-schema en die over het lezen van een zin van het Avondmaalsformulier zonder Schriftuurlijke onderscheiding samen: „hij kan dat alleen doen door Schrift, Belijdenis en Formulieren te lezen met het deksel van vooroordeel op het gelaat." Ook hier zal een nader onderzoek van Ds Plooy's bezwaren moeten aantonen, of we hier inderdaad met een grond voor de oppositie van Ds Plooy te doen hebben. Ik merk nu in het voorbijgaan op, dat Ds Plooy bij zo nauwe aansluiting aan mijn woorden als we hier aantreffen juist de zin over het natuur- en genadeschema en met Schriftuurlijke onderscheiding lezen van het Avondmaalsformulier geheel laat schieten en daarvoor in de plaats spreekt van vooroordeel. Ik meen, dat dit toch wel van belang is. Men kan niet zeggen, hij had natuurlijk die zin over het natuur-genade-schema in zijn oppositie niet nodig of ook: hij kon die in zijn oppositie niet gebruiken. Dat snijdt geen hout. Goed bezien, ligt in mijn slot in deze zin een van de hoofdoorzaken van de bestreden misvatting der kerkelijke tucht. Dat punt, wat dus de hoofdpeiler van mijn betoog vormt, kan men nimmer stilzwijgend voorbijgaan, maar deze stilzwijgendheid is wel dubbel opvallend als men zich in de formulering van zijn oppositie zo nauw bij de bestreden conclusies aansluit als Ds Plooy deed.

Dat is trouwens niet minder het geval, wanneer Ds Plooy direct daarop ook de zin over het met Schriftuurlijke onderscheiding lezen, overslaat. Dit argument van mijn betoog woog mogelijk nog zwaarder dan het vorige. Maar Ds Plooy, die zin voor zin en woord voor woord mijn conclusie naschrijft (soms foutief, zoals we zagen), laat twee hoofdargumenten van mijn betoog desondanks rustig verzinken. Dat kan in het licht van doorgevoerde navolging moeilijk een andere betekenis krijgen dan „verzwijgt moedwillig". En hij slaat weer een schakel in het betoog over, als hij zonder meer „deksel van vooroordeel" poneert in de plaats van de twee hoofdargumenten van mijn betoog. Op zijn minst hadden we hier èn de weerlegging van die twee

hoofdargumenten èn de andere aanduiding van zijn eigen argument mogen verwachten.

In de slotzin van zijn oppositie ga ik nu maar voorbij, dat Ds Plooy i. p. v. „Maar al deze elementen" schreef „dit alles". Wel heeft enige betekenis, dunkt me, dat hij van „een vervreemding" „vervreemding" maakte. Dat lijkt mij iets minder concreet: het onbepaalde lidwoord „een" gaat in vergelijking met het algemene begrip, zonder lidwoord, in de richting van het bepaalde lidwoord „de"; het heeft de betekenis van een bepaalde hiervoor omschreven vervreemding. Trouwens ook „dit alles" is minder concreet en direct dan „al deze elementen".

Maar zeer merkwaardig is de afwijking, waaraan ik nog een laatste opmerking met betrekking tot de oppositie van Ds Plooy wil verbinden. Ik zet daartoe nog de slotzinnen naast elkaar. Ik eindigde: „Maar al deze elementen betekenen een vervreemding van het Geref. belijden en de Geref. praktijk, en wat het ergste is, de miskenning van een Schriftuurlijke onderscheiding, wat in feite neerkomt op een vervreemding van het Woord Gods". Ds Plooy schrijft: „Dit alles betekent: vervreemding van het Geref. belijden en Geref. practijk, en wat het ergste is: vervreemding van het Woord Gods."

Enerzijds blijkt hier nog eens duidelijk, hoe nauw de aansluiting is: Ds Plooy neemt de, in mijn slot eigenlijk zelfs foutieve komma tussen „Geref. praktijk" en „en wat het ergste is" over.

Anderzijds moet wel zeer opvallen dat het volgende gedeelte: „de miskenning van een Schriftuurlijke onderscheiding, wat in feite neerkomt op een" uitvalt.

Het komt hier niet zozeer aan op het gedeelte achter de komma tussen onderscheiding en wat; dat gedeelte valt uiteraard weg, wanneer men het gedeelte voor die komma weglaat. Alles komt dus aan op het weglaten van de „miskenning van een Schriftuurlijke onderscheiding". Ik hoop in 't vervolg aan te tonen, dat m. i. hier juist het fijne puntje van heel de kwestie zit. Ik meen, dat nu nog scherper te kunnen formuleren dan toen ik het vorige artikel schreef. Nu zeg ik er alleen dit over: waarom laat Ds Plooy juist deze alinea weg? Het ging ook in mijn vorig artikel toch precies over de onderscheiding, nader de Schriftuurlijke onderscheiding (dus niet zo maar eens een door mensen gemaakte onderscheiding). Ds Plooy zegt dat ook zelf: ik stel de onderscheiding. Dat is ook volgens hem de kortste inhoud van mijn artikel. Hij behoeft het daar niet mee eens te zijn, althans hij kan het daar wel eens niet mee eens zijn. Maar het weglaten van dit beslissende punt in de laatste en kortste formulering van zijn oppositie schijnt mij niet toelaatbaar. Ten minste niet, wanneer men zich zo bij de woorden van de tegenstander aansluit als Ds Plooy doet. Dan had

hier de kortste geformuleerde afwijzing van de „Schriftuurlijke onderscheiding" moeten staan, maar niet minder de kortste geformuleerde ponering van de relatie.

Hiermee ben ik gekomen aan 't eind van mijn opmerkingen over de plotselinge en schijnbare synthese, die Ds Plooy aan zijn oppositie geeft onder 4.

B. Aan het begin van dit artikel onderscheidde ik de samenstellende delen en de samenstelling van die delen in het betoog van Ds Plooy.

Tot die samenstelling behoort m. i. ook nog het volgende. Onder 1 vermeldt Ds Plooy, dat ik in 1937 schreef: „Deze kringen worden scherp gescheiden" en in 1948 van „de Schriftuurlijke onderscheiding" en hij verbindt daaraan de volgende opmerking: „We laten nu maar rusten het verschil van „scheiding" en „onderscheiding", want wie het jongste artikel van Dr W. leest, begrijpt aanstonds, dat zijn „onderscheiding" van Kerk en Koninkrijk neerkomt op „scheiding".

Ik merk daar tegen op, dat wij bij de oppositie tegen iemands stelling nooit teveel (eigenlijk niets) moeten laten rusten, maar zeker niet een zo belangrijk punt als scheiding-onderscheiding.

Wat toch is het geval? De ontdekking van een verschil tussen Kerk en Koninkrijk, niet maar in omvang, doch in innerlijke geaardheid kan de man die voor zichzelf dat verschil ontdekt zo frapperen, dat hij onder de indruk van die ontdekking voor dit verschil het woord scheiding gebruikt.

Dat zal te meer het geval zijn, als hij bemerkt, dat er bij alle erkenning van het verschil in omvang van kerk en koninkrijk, door het ontbreken van het inzicht in de verschillende innerlijke geaardheid een grote verwarring van deze begrippen bestaat.

De ontdekking van het verschil in geaardheid en de constatering van dat verschil markeren dit verschil zodanig, dat men twee tot nog niet naar innerlijke geaardheid onderscheiden gebieden ziet uiteen wijken: een scheiding. Bij nadere bezinning, en er liggen hier elf jaren tussen waarin ik op dit punt niet helemaal stil gezeten heb, blijkt echter „scheiding" een minder zuivere aanduiding, omdat men bij scheiding de relatie teveel uit het oog *kan* verliezen. Dat is niet nodig. Wie er oog voor heeft en ook in 't oog houdt, dat in deze werkelijkheid geen ding op zichzelf voorkomt, er dus nooit een absolute scheiding bestaat, omdat ieder schepsel altijd in relatie staat met de andere schepselen, zal ook bij scheiding van twee geschapen dingen (tot de schepping behorende dingen) de relatie in 't oog houden.

Maar om zowel de scheiding als de relatie vast te houden en daar-

mee tegelijk tegemoet te komen aan hen, die de verhouding der schepselen onderling niet zuiver zien, is het beter hier de aanduiding „onderscheiding" te gebruiken.

Ik geloof, dat het niet juist is in een betoog deze ontwikkeling maar voorbij te gaan met de opmerking: „We laten nu maar rusten". Daaruit blijkt althans niet, dat men de verhouding van scheiding, onderscheiding en relatie wel zuiver ziet. En dit is eerste noodzaak.

Het is dus wel nodig daarop nu nog wat nader in te gaan. Scheiding-onderscheiding zijn hier de aanduiding voor de ontdekking van de innerlijke eigengeaardheid van Kerk en Koninkrijk Gods. Ik moet bij Kerk nog weer onderscheid maken tussen de Kerk als wortel-eenheid der herboren mensheid in Christus en kerk als instituut een tijdelijk menselijk samenlevingsverband. Men zal reeds in eerster instantie geneigd zijn voor het verschil van Kerk (worteleenheid-lichaam van Christus) en kerk (tijdelijk aards instituut) de aanduiding onderscheid te gebruiken, omdat men terugschrikt voor het gebruik van scheiding in dit verband. Omdat men „scheiding" praegnant en absoluut neemt in de zin van scheiding brengen. Ik kan twee dieren van dezelfde soort van elkaar scheiden, door ze elk in een afzonderlijk hok te zetten. Maar daarmee breng ik geen scheiding in het scheppingsverband waarin het ene dier met het andere staat. Ik kan dat trouwens ook niet. Ik kan hoogstens de verwerkelijking in dat scheppingsverband van de samenleving tegenstaan of zelfs verstoren. Maar voor het scheppingsverband moet ik halt maken. Zo kan ik natuurlijk ook niet het verband tussen Kerk en kerk afbreken. Zelfs indien ik dat verband zou ontkennen, dan bleef dat verband toch bestaan. Ik moet trouwens ook niet proberen een bestaand scheppingsverband af te breken. We denken hier als vanzelf aan het voorbeeld uit Matth. 19 : 6: „Wat God samengevoegd heeft, scheide de mens niet." Het gaat daar over het huwelijk, ook een menselijk samenlevingsverband. Daar komt nu het scheiden bij te pas. In 't Grieks staat er choorizetoo van choorizein. Ook hier kan ik de twee individuele mensen bij elkaar weghalen en zo de verwerkelijking der huwelijksgemeenschap tegenstaan of zelfs verstoren. Maar het huwelijksverband kan ik niet verbreken. Ook hier onderscheide men wel: dit is iets anders dan dat het huwelijk ontbonden wordt, doordat een der twee een huwelijksgemeenschap verwerkelijkt met een derde. Daarmee tast hij of zij de eigengeaardheid van het huwelijk als verband van twee mensen aan. Daarop kan van de kant van een derde (officiële) instantie niet de ontbinding van het huwelijk, doch slechts de verklaring, dat het huwelijk (in feite in de aantasting van zijn eigenaard) ontbonden is, volgen. De naam echtscheiding, alsof een derde (instantie) het huwelijk ontbond, is minder

juist. In Matth. 19 : 6 wordt dus in verband met het huwelijk de grens gesteld aan het menselijk choorizein in de ordinantie Gods inzake dit levensverband van twee mensen. Dat is een belangrijk gegeven: in de scheiding van individuen heeft de mens halt te houden bij de grens, die God in Zijn ordinantiën voor elk samenlevingsverband onderscheiden stelt. Verbreking, scheiding van dit verband kan slechts plaats hebben, doordat een (of meer) individuen tegen de eigenaard van een bepaald verband ingaan. Met de miskenning van de eigenaard van het verband heffen zij dat verband in feite op. Maar dit alles gaat over verbanden naar binnen.

Maar er is hier uiteraard ook een naar buiten. De verschillende levensverbanden staan ook met elkaar in contact. Ook die vervlechting der samenlevingsverbanden is een goddelijke scheppingsordinantie, waarvoor ik met mijn choorizein halt heb te houden.

Wat blijkt dus? Dit, dat mijn choorizein, mijn scheiden in de zin van scheiding brengen altijd en overal halt heeft te houden voor de ordinantie Gods en derhalve nooit absoluut is.

Hebben we dat eenmaal goed gezien, dat ons scheiden (in de zin van scheiding brengen) altijd gebonden is aan de ordinantie Gods, die in de schepping scheidingen stelt, dan is duidelijk, dat mijn „scheiden" nooit verder *mag*, maar ook nooit verder *kan* gaan, dan de verbanden die God in de kosmos legde, toelaten.

Dit te zien, maakt het begrip „scheiden" heel wat meer bruikbaar. Menselijk scheiden kan nooit zijn uit elkaar breken van wat God saamvoegde tenzij ik tegen de ordinantiën Gods inga. De eerste grootheid (Kerk) is eeuwig (boventijdelijk), niet tot de aarde beperkt en omvat alle uitverkorenen (de uitverkiezing is het hart der Kerk). De tweede grootheid echter (kerk als instituut) is tijdelijk, tot de aarde beperkt en omvat alle mensen, die dit tijdelijk verband uiterlijk aangaan (de kerk oordeelt niet over het hart; de hypocrieten zijn niet van de *K*erk, maar wel in de *k*erk).

Er blijkt hier dus heel wat verschil: Behalve in het verschil van boventijdelijk en tijdelijk verband en dat van niet of wel tot de aarde beperkt verband, ligt dat verschil in eens veel concreter voor ons in de omvang der twee verbanden. Hoewel de twee eerstgenoemde factoren veel belangrijker en veel ingrijpender zijn.

Wat de omvang betreft: de Kerk omvat alle uitverkorenen van alle eeuwen; de kerk is groter inzoverre hier ook de hypocrieten ingesloten zijn en kleiner in zoverre hier alleen de uitverkorenen, die op dat moment op de aarde leven zijn opgenomen in het verband. We hebben dus met twee volmaakt verschillende grootheden te doen.

Allereerst Kerk en kerk. De Kerk als lichaam van Christus is wel

logisch te onderscheiden van de kerk als pistisch tijdelijk menselijk samenlevingsverband. Maar gescheiden is de Kerk van niets. En te scheiden dus ook niet. Want zij is de volheid aller individualiteit in den herboren Wortel van de kosmos.

Anderzijds is de aanduiding relatie voor de verhouding van Kerk en kerk toch veel te weinig scherp. Deze verhouding houdt heel wat meer in en is nauwkeuriger te omschrijven als een geboren zijn uit. Het verschil van dit pistisch tijdelijk menselijk samenlevingsverband en de andere tijdelijke menselijke samenlevingsverbanden is, dat de kerk altijd rechts gericht is (goed pistisch). Bovendien is het typische van dit samenlevingsverband (als verband van de transcendentale geloofskring) naar haar plaats de transcendentale, de uitsluitende, die van de sleutelmacht in de volle zin des woords.

Scheiden als historische functie komt hier dus niet aan de orde; wel moeten Kerk en kerk logisch onderscheiden worden.

Zo goed als de kerk komt ook het Koninkrijk Gods uit de Kerk op. Ook voor de verhouding Kerk en Koninkrijk Gods is dus noch scheiding noch relatie te gebruiken. Wel zijn ook deze twee weer logisch te onderscheiden.

Het Koninkrijk Gods is het geheel van al de in Christus herstelde „structuren" (wetszijde) en haar subjectieve, actualisering, voorzover deze van de herboren Wortel uitgaan.

De Kerk omvat de herboren mensheid (en het buiten-menselijke, dat in de mens geconcentreerd is, zoals deze in zijn hart gecentreerd is in de boventijdelijke Wortel der schepping). In de nieuwe Wortel is heel de kosmos behouden.

Het Koninkrijk Gods omvat ta panta (er is hier een verschil met de concentratie van de schepping in de mens bij de Kerk). Bovendien omvat het Koninkrijk Gods de mensen naar alle functies zoals die in de aardse werkelijkheid worden uitgeoefend. (De volkomenheid van het Koninkrijk, na de jongste dag kan hier buiten beschouwing blijven).

En ook wat het aantal mensen betreft is er verschil tussen Kerk en Koninkrijk Gods. Want evengoed als hypocrieten soms achtenswaardige leden van het kerkelijk instituut zijn, kan het voorkomen, dat hypocrieten ijveraars zijn in het Koninkrijk Gods (b.v. in de christelijke organisatie) hoewel ze in de volkomen bedeling buiten het Koninkrijk Gods geworpen worden (het Koninkrijk Gods niet beërven zullen).

Ook hier ontmoeten we dus weer twee verschillende grootheden die God onderscheiden heeft, al zijn ze ook verbonden (b.v. zijn de herboren mensen op aarde de ware burgers van het Koninkrijk, de ware ijveraars der christelijke actie op aarde).

Weer anders ligt het met kerk en Koninkrijk Gods. We hebben nu

nog alleen te doen met het Koninkrijk in de onvolkomen bedeling. Dat wil dus zeggen met de aardse tijdelijke openbaring. In zoverre zijn kerk en koninkrijk beide (nu nog) tijdelijke grootheden. Het eerste is echter typisch het geloofsverband, terwijl het tweede juist daarin zijn typering vindt, dat het de mens naar al zijn functies omvat, beter nog gelovige uitoefening van alle menselijke functies betekent. Overigens blijft hier het verschil, dat de kerk alleen de mensen en het Koninkrijk de ganse kosmos omvat. (Hypocrieten in de kerk kunnen hun zelfbedrog tot in al hun functies doorzetten en als ijveraars in het Koninkrijk ook daar hypocrieten zijn; ze kunnen ook in de christelijke actie hun hypocrisie openbaren door lauwheid; in feite hebben ze als niet uitverkoren-wedergeboren-gelovige mensen geen plaats in het Koninkrijk Gods).

Ook hier hebben we dus weer twee door God onderscheiden verbanden. De verbinding kennen we, inzoverre we hier met elementen van de openbaring Gods te doen hebben, uit die Openbaring.

Hier blijkt dus de verhouding zo te liggen: Het Koninkrijk Gods, dat ta panta omvat, omvat dus ook het tijdelijk pistisch menselijk samenlevingsverband, dat kerk heet.

De door God onderscheiden grootheden moeten wij ook onderscheiden. De in dit geval, door God geopenbaarde verbindingen, hebben we te aanvaarden.

Ik geloof, dat we na deze uiteenzetting de volgende conclusies kunnen trekken:

1. Scheiding—onderscheiding betekent blijkbaar in ons spraakgebruik: absolute scheiding en constatering van nog een zeker verband tussen twee gescheiden dingen; dus een verschil van absolute en relatieve scheiding. Aangezien echter ons scheiden nooit absoluut, maar altijd aan de door God gestelde grenzen gebonden is, is reeds daarom een verschil van absolute en relatieve scheiding niet zuiver. Ons scheiden kan nooit verder gaan dan God de dingen gescheiden heeft en moet bij de door Hem gestelde verbanden halt houden.

2. Ook al aanvaardt men het bovenstaande en vat dus absolute scheiding op als scheiding binnen de grenzen door God gesteld, dan voldoet het verschil van (semi)-absolute en relatieve scheiding in de termen scheiding en onderscheiding niet, omdat het verschil absoluut en relatief nu niet meer zuiver is; men zou moeten spreken van gradueel verschillende scheidingen. Wie de fout van de term „absoluut" gezien heeft kan de term „relatief" hier niet meer in deze verhouding gebruiken. Hij laat zich niet vangen in het verschil absolute en relatieve scheiding, ook niet als dat verborgen zit in de terminologie scheiding—onderscheiding.

3. Hij ontdekt echter wel wat anders. Nl. dat die twee niet gradueel maar functioneel verschillen. Koenen geeft in zijn Handwoordenboek voor de Nederl. Taal bij onderscheiden: uit elkaar houden, d. w. z. het is al uit elkaar. Onderscheiden is een logische functie; scheiden echter is een kwestie van macht: een historische functie, een kwestie van beheersing. Zo vinden we dus:

> A. 1. Scheidingen, door God gesteld; (door de Openbaring Gods in Zijn werken te kennen; Woord bril waardoor we openbaring in werken kennen).
> 2. Scheidingen door beheersing der mensen gemaakt.
> B. Onderscheiden, het ontwaren en zich bezinnen op de bestaande scheidingen.
> Onderscheiding: het resultaat van die bezinning (voorlopig).

Ik betrek hier nu ook in „relatie". Ds Plooy stelt het immers zo: Ik heb de scheiding (onderscheiding) gesteld. Blijkens zijn oppositie in het slot van zijn artikel wil hij door negatie van zijn stelling komen tot het poneren van de relatie; hij ziet dus relatie als het tegenovergestelde van onderscheiding; hij wil althans zeggen, dat hij met het poneren van de relatie mijn stellen van de onderscheiding (scheiding) teniet gedaan heeft.

Gaat deze probleemstelling op?

Neemt men het verschil scheiding—onderscheiding gradueel in de zin van absoluut en relatief, dan schijnt het inderdaad zo te zijn, dat de verhouding tussen twee grootheden uit twee delen bestaat: de relatieve scheiding wordt aangevuld met de relatie. Onze discussie wordt dan in dit bepaalde geval de oplossing van de vraag welk stuk van de weg tussen de twee grootheden: Kerk en Koninkrijk Gods, het grootste is. Ik zou het stuk van de onderscheiding het grootst noemen en Ds Plooy zou bewijzen willen, dat het stuk van de relatie het grootste was.

Daarmee is, geloof ik, de probleemstelling, zoals die door Ds Plooy gesteld wordt, zuiver weergegeven.

Maar de vraag is: is die probleemstelling zelf zuiver?

In de eerste plaats kan ik en moet ik onderscheiden relatie en het ontwaren van de relatie. Het gaat echter zeer beslist niet over het ontwaren van de relatie, doch over de relatie.

Ten tweede: in het schema:

> A. Scheiding. 1. door God gesteld;
> 2. door mens gemaakt.
> B. Onderscheiding: bezinning op gescheiden zijn

kan dus als aanvulling van onderscheiding alleen voorkomen het ontwaren door de mens van een relatie, niet de relatie zelf. M.a. w.: de tegenstelling: onderscheiding-relatie is onzuiver (t. o. resultaat van bezinning op een scheiding staat resultaat van bezinning op een relatie, niet een relatie als gegeven werkelijkheid; men kan niet het resultaat van logische activiteit zetten als het tegendeel van een gegeven werkelijkheid). Deze tegenstelling zou hoogstens opgaan als men uitgaat van de (onjuiste) opvatting van onderscheiding als gradueel mindere (relatieve) scheiding.

Ten derde: relatie kan dus hoogstens voorkomen als tegendeel van de door God gestelde of door mensen gemaakte scheidingen.

Wanneer we ons nu nog even in 't bijzonder bezinnen op de relatie, blijkt het volgende. Relatie is de betrekking tussen twee gescheiden grootheden. Relatie onderstelt dus het gescheiden zijn (de verscheidenheid) der twee grootheden. We kunnen zelfs nog verder gaan: relatie is niet alleen het gescheiden zijn van twee grootheden, maar relatie snijdt ook juist de mogelijkheid van absolute scheiding af. Hebben we eenmaal dit inzicht gewonnen, dan blijkt:

Ten vierde: dat relatie nooit te gebruiken om de scheiding te ontkennen, want relatie onderstelt juist de scheiding, nader als niet absolute.

Keren we nu tot de opmerking van Ds Plooy terug. Hij zegt: in 1937 schreef Dr W. „gescheiden kringen"; in 1948 schreef hij over „Schriftuurlijke onderscheiding"; het blijkt echter, dat Dr W. wel onderscheiding zegt maar dat komt neer op scheiding; ik (Ds Plooy) stel daartegenover (tegenover de feitelijke scheiding dus) de relatie; en met het poneren van de relatie meent Ds Plooy nu door mij geponeerde scheiding teniet te doen.

Ik meen tot nog toe reeds te hebben aangetoond, dat we het verschil van scheiding en onderscheiding maar niet zo kunnen laten rusten, zoals Ds Plooy voorstelt en trouwens ook doet. Had hij dat niet gedaan, dan was er zeker een geheel ander artikel van hem gekomen.

Voor ik echter dit onderdeel van mijn verweer afsluit, moeten we nog één stap verder doen in de bezinning over de hier gebruikte terminologie. En wel deze. Het schema: A. Scheiding: 1. door God gesteld; 2. door de mens gemaakt. Onderscheiden, is niet geheel correct inzoverre men hier gevaar loopt de grens verkeerd te stellen. De grens ligt hier ogenschijnlijk tussen A. Scheiding en B. Onderscheiding. Dat is niet juist. De grens ligt tussen Goddelijke en menselijke scheiding. Dan wordt het schema dus nader zo:

A. Gods scheiden, met als resultaat scheidingen in Zijn scheppingsordinantiën gesteld.

B. 1. Menselijk scheiden (beheersing; histor. functie).

2. Menselijk onderscheiden (log. functie) als bezinning op de ontwaarde scheidingen en als resultaat onderscheiding.

Het valt op, dat ik in 1937 schreef (ook volgens Ds Plooy) scherp gescheiden kringen, in 1948 van Schriftuurlijke onderscheiding en dat Ds Plooy (niet scherp onderscheidend) daarvan later maakt het verschil „scheiding" en „onderscheiding". Ik wil daarbij opmerken, dat „scherp gescheiden" niet zonder meer blijkt te zijn weergegeven met „scheiding". Immers „scherp gescheiden" is een passieve vorm, terwijl „scheiding" als actieve vorm juist activiteit aangeeft. Dat ook deze opmerking in dit verband niet zonder belang is en gemaakt moest worden zal blijken nu ik tot de afsluiting van dit deel van mijn verweer kom.

1. Ik schreef in 1937 over Kerk en Koninkrijk als „scherp gescheiden" kringen. Dat was, meen ik, volkomen terecht (zie ook de vergelijking van de grootheden Kerk en Koninkrijk Gods in dit onderdeel hierboven gegeven. Door de Openbaring Gods in Zijn Woord kennen wij de werkelijkheid van deze twee als twee gescheiden grootheden, door God gescheiden.

2. Wanneer ik daarna in 1948 schrijf „Schriftuurlijke onderscheiding" betekent dat:

a. niet een mindere graad van gescheiden zijn, maar

b. het resultaat van de subjectieve aanvaarding van de door God gestelde, in de Schrift geopenbaarde en gradueel onverminderde scheiding van de twee gegeven grootheden.

3. De nauw uitgesproken beschuldiging van Ds Plooy, dat ik wel onderscheiding zeg maar in feite toch aan scheiding vasthoudt, treft mij niet, omdat ik

a. scheiding-onderscheiding niet als gradueel verschil van gescheidenheid opvat;

b. inderdaad bedoel in de onderscheiding onverminderd de volledige in de Schrift geopenbaarde, door God gestelde scheiding vast te houden en weer te geven;

c. bij „scherp gescheiden" het oog heb op de Goddelijke activiteit van scheiden, waartegenover ik slechts passief sta; bij „onderscheiding" echter heb ik het oog op de menselijke (logische) activiteit in de aanvaarding van de Openbaring Gods over de aardse werkelijkheid.

4. Daarentegen breng ik tegen de oppositie van Ds Plooy bezwaar in als hij alles zet op de relatie, omdat

a. ik nooit de relatie tussen de verscheiden schepselen heb ontkend of miskend, dus ook niet die tussen de geschapenheden als Kerk en Koninkrijk Gods;

b. hij, van zijn kant nooit met „relatie" (die scheiding als niet absolute scheiding onderstelt), de door God in de Schrift gestelde scheiding, (door mij als onderscheiding aanvaard), kan teniet doen. Zijn poging tot oppositie is op deze wijze alleen daarom reeds tot mislukking gedoemd, wijl onmogelijk. Want

5. de oppositie tegen mijn stelling is niet te voeren door het poneren van de relatie, die ik ook stel;

b. ook niet door een debat over de vraag, wat groter is, de onderscheiding of de relatie, omdat ik dan toch in het schema: onderscheiding—relatie bevangen blijf;

c. omdat deze oppositie alleen geslaagd kan zijn, als de in de Schrift geopenbaarde en door ons in de kosmische werkelijkheid gekende eigengeaardheid (hier door mij nader betoogd) zou zijn teniet gedaan. Maar dan zouden we Gods scheppingsordinantie aantasten.

(Slot volgt).

HET LAATSTE KETTERPROCES IN DE NEDERLANDEN

(19 Juli 1597, Anneke Emelt buiten Brussel levend begraven)

DOOR

F. VAN DIJK

Aan mijn collega en vriend, Dr A. L. E. Verheyden, Vilvoorde, belgisch historicus-martyroloog, die me zijn kopie van dit dossier welwillend ter beschikking stelde.

Op Sint Thomasavond (21 December) 1594, ,,metten donkeren", werd Anneke Emelt, *alias* Utenhove, gearresteerd, toen ze op het punt stond haar woning te verlaten.

Bijna drie jaren later, op 19 Juli 1597, werd zij, buiten Brussel, langs de weg naar Leuven, geëxecuteerd. Toch had de geestelijke overheid haar op 17 Maart 1595, dus nog geen drie maanden na haar aanhouding, reeds ,,vercleert te wesen heretycke ende voer sulx overgelevert in handen van den weer(elt)lycken rechter, om gepunieert ende gestraft te worden, soe nae rechte behoiren soude."

Het dralen van de wereldlijke rechter, zijn jarenlang volgehouden aarzeling, om deze overtreedster naar ,,behoren" te straffen — waartoe eindelijk onder aandrang van de landvoogd werd overgegaan — wijzen op een houding, die karakteristiek geweest is door de gehele vervolgingsperiode heen.

Het is een feit, dat de wereldlijke overheid bijna nooit heeft willen medewerken aan de vervolgingen, laat staan aan opsporingen, dan onder pressie van de geestelijkheid of de Landvoogd. En behalve dan bij Alva, die opzettelijk gekomen was om te tuchtigen, en bij de zeer devote Albertus (trouwens zelf een hoge geestelijke) zat er dan nog steeds een fanatieke priesterschap achter. Het Hof van Brabant is ook niet overgegaan tot de executie van Anneke Emelt, dan nadat ,,Zijne Hoocheyt daeraf veradverteert synde, heeft by haere brieven van den XVIIJ maij lestleden wel serieuselyck bevolen dat men nyet langer en soude differeren tegen die voernoemde gevangene te procederen en haer exemplaerlyck te punieren, soo naer termynen van rechte behoirt."

Gewaarschuwd door wie? De vraag stellen is hier wel, haar beantwoorden.

En nog heeft de Procureur-generaal niets onbeproefd gelaten om een uitweg te vinden en het lijdt voor mij geen twijfel of Anneke zou, als ze had willen herroepen, vrij-uit zijn gegaan, n'en déplaise à Zyne Hoocheyt, want haar beide medeverdachten, die herriepen, heeft men zonder meer ook losgelaten en zo zachtzinnig was men voormaals tegen geen enkele relaps geweest. Maar in 1579 waren de plakkaten in onbruik geraakt. Een dertig jaren eerder was het nog zo dat men, bij een herroeping, het wreedste vonnis (levend verbrand te worden) mocht ontgaan, maar het doodvonnis zelf niet. De tijden waren veranderd en juist in die negentiger jaren had men alle reden een opzienbarende, gruwelijke executie te vermijden. Maar Anneke was standvastig, ze vroeg, als Socrates, een te lichte straf, ze weigerde verder te antwoorden en dat heeft tot die barbaarse executie buiten Brussel geleid.

Anneke Emelt sluit, zoals Pirenne opmerkt [1]) de lange rij van protestantse martelaren, de getrouwen, die hun bloedig spoor door de geschiedenis van de Nederlandse Reformatie getrokken hebben; de rij die opent met Hendrik Voes en Johannes van Essen, die op 1 Juli 1523 op de Grote Markt te Brussel, levend werden verbrand. Levend verbrand en levend gedolven. Als men de slachtoffers van de Inquisitie in de Nederlanden eens naar de jaren kon opstellen, dan zouden er hier en daar grote gapingen in de stoet vallen, terwijl sommige jaren dichte drommen zouden opleveren. Vóór de tragische gestalte van de dienstbode Anneke, zou men reeds een grote leegte zien en na haar kwam niemand meer. Haar gruwelijk einde heeft zoveel afkeer gewekt, ook in het Roomse Zuiden, dat de overheid nooit meer te bewegen geweest is, noch door goede, noch door kwade woorden, de plakkaten in al hun strengheid weer in vigueur te brengen. Zo geniet dus Brussel de droevige onderscheiding de eerste brandstapel en de laatst-gedolven putte te hebben gezien. —

Anneke Emelt droeg de naam van haar moeder en woonde de laatste jaren in bij haar tante, Goedele Emelt. Ik durf het niet met stelligheid beweren, maar het vermoeden ligt voor de hand, dat de bijgevoegde naam Utenhove (van den Hove of Hove alleen) die van haar vader was en Anneke dus een buitenechtelijk kind was.

Een dertientaljaren was ze dienstbode geweest bij de gezusters Rampaerts, eerst vermoedelijk te Antwerpen, waar in 1598 nog een

[1]) Avec cette exécution se clôt le long martyrologue du protestantisme belge. H. Pirenne, *Histoire de Belgique, tome* IV p. 344.

Hans Rampaerts, broeder van de zusters woonde, daarna in Brussel. Het is mogelijk, dat het befaamde beleg de vrouwen uit eerstgenoemde stad verdreven heeft, maar de aanduidingen zijn zo vaag, dat hieromtrent weinig te zeggen valt. In ieder geval woonde ze nu negen jaren in Brussel en was daar „ombegrepen" d. i. onbesproken van gedrag. Behalve dat ze al die jaren de mis verzuimd en niet gebiecht had.

Dit nu was niet onopgemerkt gebleven aan de pastoor van de Kapellekerk, tot welke parochie Anneke behoorde. Hij had haar meermalen vermaand, maar Anneke toonde, wat vermaningen aanging, een grote weerspannigheid: ze had hem „expresselyck geseet . . . dat hy al seggen soude wat hy wilde, sy soude by theur blyven." 't Hare, dat was de secte van Harick Pieters, „dwelck men noempt thuys der lieffden ende wort onder den herdoop gereeckent."

En passant merk ik hier op, dat Blok[2]) die haar Gereformeerd noemt, abuis is. Van genoemde secte moet echter ook pastoor François Elandt, haar vermaner, bekennen: *„sonder andere sekerheyt van heure secte te connen weten."*

Ik vrees dat Anneke's argumenten niet sterk zullen geweest zijn en de teleurgestelde *curé,* die misschien gehoopt had het ongeletterde vrouwtje te kunnen overtuigen, qualificeerde haar houding voor zichzelf als: „quaede obstinaetheyt". Hij mocht zeggen wat hij wilde, maar zij bleef bij 't hare. Tenslotte zal deze standvastigheid, uitvoerig beredeneerd of niet, haar einde bezegelen.

Maar er gebeurde iets dat pater Elandt tot ingrijpen noopte. Goedele of Goelken Emelt, die zelf ook inwoonde bij zekere Lambrecht Vasseur — dus rijk zal de bes allicht niet geweest zijn — kreeg begin December 1594 een beroerte en stierf een veertien dagen later. Anneke was haar erfgenaam, want ook Goelken had geen man gehad.

Lambrecht Vasseur, natuurlijk niet geheel onkundig van Anneke's godsdienstige gevoelens, haalde de pastoor, die immers ook de zijne was, er bij, en de stervende werd bediend. Vermoedelijk vreesde hij onaangenaamheden als Goelken, zonder de bijstand der kerk, overleed. Ze is op „Dysendach den XIIJen deser sonder verstandt, als geraeckt van de apoplexie, gestorven, sonder dat hy, pastoor, oick conste sekerlyck weten in wat geloove dat sy gestorven is. Dan heeft se gehouden voor catholique, want sy seer veel de kercke frequenteerde . . ."

Was het de vrees, dat een ketterse met de wereldlijke goederen zou gaan strijken, die de pastoor dreef, of heeft er zich bij dit sterfbed een laatste, heftiger woordenwisseling voorgedaan? Ik zou het haast

---

[2]) Blok, *Gesch. Ned. Volk*[3], dl II, p. 306.

denken en Vasseur nam nu helemaal de zaak in handen en bezorgde moeyken Goedele een orthodoxe begrafenis, waartegen Anneke zich niet verzette.

Maar ondertussen had François Elandt zich in verbinding gesteld met Nicolaes Oudaert, kanunnik van de Metropolitane kerke (St Rombouts Van Mechelen) en deze, na het voorlopig advies te hebben ingewonnen van „myne heere den hooft president van den Borch," of de feiten, van het exposé dat hij gaf, voldoende waren om te procederen, vroeg op 16 December de Raad en Procureur van Brabant of tot arrestatie kon worden overgegaan: „dattet nu tyt was om heuren persoon te saiseren ter wylen sy was in tsterfhuys van een hoir (oor) Moeyken Gondele genoempt."

En toen kwam de eerste strubbeling. Strikt genomen wettigden de plakkaten een aanhouding op mondeling verzoek van een geestelijke, maar de procureur voelde blijkbaar niets voor zulk een ietwat onderhandse procedure. „Daerop ick hem afgeheyscht hebbe een billet ten minsten van der handt der voerseyden heer parochiaen . . ."

Hij kreeg het prompt „sanderdags". Het luidde aldus:

Anna que multis annos inservuit in domo de Rampers, sepius admonita per pastorem suam, ostendit se in heresi pertinacem quam suspicator pastor etiam plures subditorem subvertisse.

Franciscus Elandt.

Het is maar een klein papiertje waarmee tenslotte een schamele dienstmaagd de dood zou worden ingezonden, dit *5ième pièce du dossier Anneke Emelt,* met op de achterzijde: Clachte van den pastoor Van der Capellen over Anna Evele alias Uuyten hove.

De Procureur ging zelf er op uit om na te gaan of de schriftelijke klacht autenthiek was, maar kreeg, behalve de bevestiging, te horen, dat de pastoor persisteerde bij zijn klacht en oordeelde „datter was periculum in mora zoe verre sy Anna geraeckte te weten dat men eenige informatie was nemende tegen heur . . . dat sy soude mogen versteecken worden."

Maar Anneke vluchtte niet en niemand verstak haar en het is niet zeker of ze iets vermoed heeft. Op Sint Thomasavond, toen ze het sterfhuis wilde verlaten om een bezoek af te leggen bij haar voormalige meesteressen, bij wie ze nog wel kwam eten, werd ze gearresteerd door Jean Boel, executeur, Jacob Stessen en Pieter Cucx, boden van desen hove . . .

Aan het sterfhuis vergewisten de drie mannen er zich van dat ze de goede voor hadden, of Anneke erfgenaam was van Goedele (dat

speelde dus wel een grote rol) dan wel of Goedele getrouwd was geweest, enzovoorts.

Toen Anneke aanbood al deze dingen te laten bevestigen „by eenge buytenshuys", zeker wel de gezusters Rampaerts, wilden de heren van het gerecht daar niet van horen, maar brachten haar rechtstreeks naar de Treurenberch, welke veelbetekenende naam nog gedragen wordt door het plein waar destijds de algemene gevangenis stond.

Uit het eerste verhoor kwam vast te staan dat Anneke, ongeveer 45 jaren oud en geboren te Brussel, „upt Nyeuwelandt", reeds jarenlang geen mis had gehoord noch gebiecht had. De laatste Zondag had zij „haer Moeyken bygestaen", de week daarvoor had ze in de Korte Ridderstraat een sermoen gehoord over St Maria Magdalena, die met haar tranen des Heren voeten hadde gewassen. Sermoenen had ze geregeld gehoord, nu hier, dan daar, maar aan de Sacramenten had ze blijkbaar geen behoefte. Van de gezusters Rampaerts verklaarde ze niet te weten of ze ooit naar enige andere prediking gingen dan naar de Katholieke. Ten tijde van het „gouvernement der geusen oick nyet." Men had dus van stonde aan het oog ook op de beide oude dames.

Dan kwam Lambrecht Vasseur, „out omtrint XXIIIJ jaeren, hem generende met lynwaedt te wasschen ende styven."

Lambrecht Vasseur's getuigenis leidt tot twee conclusies. De tijd dat een dergelijke aanhouding in de onmiddellijke omgeving een paniek kon doen ontstaan is blijkbaar voorbij.

In de tweede plaats is Vasseur — hij geeft vrij duidelijk te kennen dat hij er liever buiten wil blijven — beslist geen verklikker. De blijkbaar zeer eenvoudige, maar gans niet domme man, denkt er niet aan een bezwarend getuigenis af te leggen tegen „Tanneke", zoals hij haar noemt, maar houdt zich verder, naar een bekend recept, wat van den domme.

Hij verklaarde van Goelken stellig te weten, dat ze dagelijks 's morgen te zeven uren ter kerke ging „ende zoe gonck oick uuyt gewoonlyck de voerschreven Tanne nyet wetende waer, dan dat voerscreven Goelken van hem, deponent oft de syne, gevraecht synde, wel geseyt heeft, dat Tanneken heur gesegt hadde oick ter kercken geweest te syne, up de grecht, Sinter Claes oft elders . . . zonder yet te weten, dan dat hem docht, zoe sommige lieden seyden, dat Tanneken ter Capellen ter kercke gong" . . .

Hij wist dus nergens van en zijn laatste gezegde is zelfs niet zonder humor. Men zou na dat „sommige lieden", ten minste niet verwachten dat die vertelden dat Tanneke naar de kerk ging . . . waar ze hoorde.

Toen Goelken van de popelsye, zegt hij, geraakt was, had hij de pastoor gehaald, de stervende was bediend, en hij had de zorg voor de begrafenis op zich genomen. Tanneke had zich niet verzet, dus wat wil men meer. Men ziet hem zijn schouders ophalen, en de rechters zijn niets verder. Hij heeft niets gezegd. Een handige getuige, maar één à décharge en dat zal de bedoeling van de heren niet geweest zijn.

Het getuigenis van de gezusters Rampaerts werd, helaas, opgenomen in de Treurenberch. Ze waren ook aangehouden en in bewaring gesteld.

Als deze twee, Anne van 70 en Catharina of Lijntje van 68, gevraagd wordt hun getuigenis onder *ede* af te leggen, weigeren ze en heffen daarmee alle onzekerheid omtrent hun godsdienstige gevoelens op. Pastoor Elandt had het bij het rechte eind toen hij de secte, waarmee Anneke zich had afgegeven, tot de herdoop rekende. We hebben hier inderdaad te doen met dopersen.

Maar de oude stumpers zijn blijkbaar snel geïntimideerd en leggen tenslotte hun getuigenis toch maar onder ede af. De „obstinaetheyt" van Anne bezaten zij niet en aan het einde van het langdurige proces, murw door die eindeloze gevangenschap, zijn zij bereid hun geloof af te zweren en zich weer te laten opnemen in de Moederkerk.

Vooral, stel ik me voor, als ze daarmee niet slechts hun leven, maar hun vrijheid konden kopen.

Op „ultimis decembris" had hun verhoor plaats.

Dertien jaren had Anneke als dienstmaerte hij hen verkeerd, „synde van heur gescheyden, nu desen vastelavont toecomende, zes jaeren geleden, verclerende noynt te weten waeromme, dan die prochiaen van der Capellen soude daeraff veel naerder onderrichtinge mogen doen,"...

Ik weet niet, wat ik hiervan moet denken. Daar lijkt een insinuatie te zitten in de laatste zinsnede. Zou één van de middelen, door pastoor aangewend om Anneke op het rechte spoor te brengen, geweest zijn, haar uit dit verdachte gezin weg te halen? Maar waarom zijn dan de dames zo lang ongemoeid gebleven? Of betekent het niet meer dan: de heer pastoor weet daar alles van? *Zij* wisten in ieder geval dat Anneke bij haar tante ging wonen, waar de pastoor inderdaad op aangedrongen kan hebben en ongenoegen kan niet de oorzaak van het vertrek geweest zijn, want oude Goelken kwam wel bij hen eten en de dames bezochten haar nog op haar sterfbed.

In de geuzentijd ging Anneke met hen naar de Kapellekerk, tot dat verboden werd. De Kapellekerk, staande terzij van de Boulevard — de beroemde Breugel ligt er in begraven — was in die tijd (rond 1580), een kerk der Gereformeerden.

Maar er kwam een ernstiger kwestie ter sprake.

De uiterst bekwame Landvoogd Parma had, bij de capitulatie van

elke stad die hij nam, een tractaat opgesteld, waarvan artikel 10 stipuleerde, dat ieder die weigerde zich met de Moederkerk te verzoenen, de gewesten moest verlaten. De gelegenheid tot „*reconciliatie*" werd twee jaren opengesteld, daarna moest men zijn keus gedaan hebben.

Anneke had de termijn van twee jaren, immers ver, laten verstrijken, maar tot het alternatief was ze ook niet gekomen. Dit zou haar zwaar aangerekend worden. Toch leefden er zo nog duizenden jaren lang voort, evenals Anneke, afkerig van de Roomse kerk, maar niet er toe kunnende besluiten om te emigreren.

Welnu, het is zeer goed mogelijk, dat Anneke in die onrustige tijd haar afwijkende gevoelens heeft opgedaan, maar dan stellig niet in de Kapellekerk, onder het gehoor van één der Geref. predikanten (Plancius!) [3]). Het kan van die tijd dateren maar het kwam stellig van elders.

Omtrent de herhaalde bezoeken van pastoor Elandt verklaarden de gezusters: „dat heuren prochiaen Van den Capellen dickwills heur (Anneke) onder handen gehadt ende onderwezen hebbende, daer tegen altoes seer soetelick haest gehandelt ende heur laeten sitten."

Men ziet, pastoor Elandt was geenszins overhaast of uit de hoogte opgetreden. Het waren kalme huisbezoeken die hij bracht. En nu geloof ik niet dat we hier te doen hebben met een „naar de mond praterij uit vrees" van de oude dames. Immers François Elandt *heeft* geduld gehad en dat is geen groot wonder, want er waren nog duizenden die op 's konings bevel geen acht hadden geslagen. en de beelden niet dienden. De bossen bij Oudenaerde zaten vol bosgeuzen, die daar een kommervol bestaan voortsleepten. Langzaam teerde het eens zo bloeiend protestantisme weg. Slechts in enkele, kleine dorpjes is het in leven gebleven tot betere tijden aanbraken. Maar voorshands werden toch geen harde middelen toegepast en ook Elandt had een Jobsgeduld getoond totdat de (schamele of rijke) bezittingen van Goelken voor de kerk dreigden verloren te gaan. En per slot van rekening deed hij toen, wat hij zijn plicht achtte.

Het slot van dit proces-verbaal is opmerkelijk:

Et nescit scribere de voorscreven Anna (Rampaerts) Subsignavit autem de voerscreven Catherina met seker merck.

Het zijn dus wel zeer eenvoudige zielen, de meesteressen even goed als de dienstmaagd. De een kan niet schrijven, de ander alleen maar een merk zetten. Ook Anneke ondertekende de processen-verbaal met „seker merck".

---

[3]) Na de overgave van Brussel, marcheerde Plancius, vermomd als soldaat, met de troepen af. Voor een voorganger was het na de capitulatie gevaarlijk om te blijven.

In het voorjaar 1595 volgde het vonnis.

In causa officy contra Annam Uuytenhove incarceratam ream, actis, articulis promotoris et responsione dicte ree illisque ac alijs attendendis attentis, christi nomine invocatio, dicimus et declaramus predictam ream esse hereticam et propterea eandem judici seculari esse tradendam prout tradimus puniendam prout juris et rationis supplicando nihilo minus pro initiori pena condemnantes ulterius eandem in expensas promotoris et carceris earum taxationi nobi reservata, sic definientes in his scriptis.

Extractum ex registro sacrarum curie archiepalis Mechliniensis, Bruxele Constitute.
Per me infratum eiusdem, scribam juratum
Pieter van Asbroeck.

Op de keerzijde staat: „Vonnisse van den gheestelycken hove daer nae de Tanneken uuyten hove is vercleert, obstinate hereticque. 17 Marty 95.

Dit was dus, wat het proces-verbaal van het Hof van Brabant zal noemen: „die heere officiael der eertbisdoms van Mechelen heeft . . . eyndelick der XVIJ en mary in den jaere XV^{c}XCV gegheven vonnisse diffinityf . . . vercleert te wesen heretycke ende voer sulx overgelevert in handen van den weerlycken rechtere om gepunieert ende gestraft te worden soe nae rechte behoiren soude."

Het staat er niet bij: quia ecclesia non sitit sanguinem, maar werd er wel bijgedacht, maar de heer officiaal zal wel geweten hebben dat hiermee het kwaad over zijn veroordeelde ganselijk niet ten volle was besloten en daarom heeft de geestelijkheid deze veroordeelde, die blijkbaar in aarzelende handen viel, niet uit het oog verloren. Want noch in 1595, noch in '96 deed de wereldlijke rechter iets. Wel kreeg de gevangene geregeld bezoek van „geestelycke heeren van qualiteyt (die) alle ghoede middelen hebben gebruyckt om haere voornoemde ketterye en dolinge te doen desisteren en heeft daartoe gheenssins willen verstaen."

En toen begon de geestelijkheid in te zien dat de Procureur blijkbaar van plan was de zaak eindeloos te rekken, maar ze was niet van plan dit toe te laten en appeleerde bij Zijne Eminentie Albertus van Oostenrijk.

Voor een formeel appèl bestond geen reden natuurlijk zo lang de wereldlijke rechter geen vonnis had gestreken, maar Zijne Eminentie werd gewaarschuwd dat daar weer het gewone spelletje gespeeld werd van een zaak maar niet aan te pakken.

Zijne Hoocheyt, Albertus van Oostenrijk, was nog kardinaal in deze jaren, want zijn dispensaties zijn pas later afgekomen, toen tot zijn huwelijk met 's konings dochter besloten was. Welk een leerschool had deze pupil van Philips II doorgemaakt. Albertus en Isabelle zijn geen onsympathieke mensen en ze zijn in de Zuidelijke Nederlanden zeer populair geweest, maar hun geloofsijver vond geen weerklank. Die tijd was voorbij. Ze konden nieuwe plakkaten uitvaardigen (1601, 1609, 1610, 1616), de burgerlijke overheid paste ze niet toe, of, als ze al gedwongen werd een zaak aan te pakken, hij werd niet meer doorgezet. Albertus en Isabelle hebben zich hierbij moeten neerleggen en beijverden zich in hun particulier leven een voorbeeld te zijn van vroomheid en deugd.

In het proces Anneke Emelt heeft de Landvoogd voor de laatste maal zijn wil opgelegd, tot innige voldoening van de Jesuïten, tot ergernis en afschuw van alle gematigden en tot waarschuwing van allen die zich mochten inbeelden dat een vrede met een dergelijke, door Rome overheerste overheid, mogelijk was.

Albertus schreef een brief aan het Hof waarin hij aandrong op beëindiging van het geding. De brief schijnt vrij scherp geweest te zijn en het Hof antwoordde niet zonder geprikkeldheid. Op 18 Mei beantwoordde de Landvoogd dit schrijven weer en deze brief is in het dossier, in kopie, opgenomen. Hij is geschreven in het slechte Frans van iemand die gewoon is een andere taal te spreken en een enkel duister, spaans klinkend woord, is er in geslopen. In de eerste alinea wordt gesproken over de voorafgaande correspondentie.

Albert, par la grace de dieu, cardinael, archiducq, etc.
lieutenant gouverneur et Capitaine general.

Tres chiers et bien amez, vostre lette du IXe d'avril dernier nous augmente l'asseurance de ce qu'avons tousiours creu (cru), qu'est du singulier soing quand a faire ce qui est de vostre charge et ministere, dont nous n'eusmes oncques aultre opinion comme vous semblez soubçonner de celles que (nous) vous avons precedemment escript.

Tant y a que ce nous a este (été) plaisir de veoir vostre responce et le compte qui par icelle vous nous donnez, de ce qu'avez faict et desir faire pour le chastoy de ceux, qui s'oublient au faict de nostre saincte religion catholique, apostolique et romaine. Vous avez pieça (déjà?) seu (su) ce que nous avous résolus a l'endroit les deux vieilles prisonnieres, Anna et Catheriene Rampartz, qui n'out persisté en leurs faultes anciennes.

Mais comme leur servante Anne Uytenhove, aussi prisonniere et est

par sentence de l'official de Malines, declairée hereticque et que obstinéement elle persiste en son erreur, vous ne differerez d'avantaige a en faire la justice exemplaire qu'il convient, estant l'intention du roy monseigneur et la vostre, que l'on ne souffre telles gens ains qu'ilz soient exemplairement puniz en termes de droict, exposant touteffois le feu, aultant que faire se pourra, comme nous entendons l'on l'excuse au regard de ladicte Anne et suivant ce que dessus avez a vous regler pous l'advenir.

A tant tres chiers et bien amez, nostre seigneur vous ait en sa saincte garde. De Bruxelles le XVIIJe de maij 1597.

Soubz signe Albert Carolus. Et plus bas: Verreycken. La superscription estoit (était). A noz tres chiers et bien amez, les chancellier et gens du Conseil du Roy monseigneur en Brabant.

We hebben hier dus te doen met een opzettelijk ingrijpen van de hoge Overheid in een rechtsgeding, dat niet met de nodige voortvarendheid lijkt geleid te worden. Het heeft geholpen. Precies een maand later, op 18 Juni heeft de aanlegger de gevangene „ticht ende aenspraeke gedaen ende midts den feyten, redenen ende middelen voerschreven tegen haer geconcludeerd dat by vonnisse van den hove zy soude worden gecondemneert geexecuteerd te worden van den lyve, sulx datter de doot naer volghen soude ende al haere ghoeden (goederen) verbeurt ende geconfisquert tot behoef van zynder majesteyt, als hertoch van Brabant" . . .

De 20e Juni werd aangegeven voor een laatste verdediging, waarvan Anneke geen gebruik maakte: „heeft egheen vercleeren noch antworden willen doen, die soude mogen dienen voer litis contestatie." Maar dit heeft de wereldlijke overheid nog niet bewogen nu maar snel recht te doen en de Landvoogd zijn zin te geven.

Haar werd „geprefigeert een peremptoiren tyt om tantwoerden ende litem te consteren (contesteren)" en ze kreeg een advocaat en procureur.

De haar toegevoegde advocaat Meester Jacop Sravel en de procureur Meester François van den Eede, bezochten haar driemalen en onderwezen haar, trachtten haar te overreden zich alsnog te reconciliëren en beloofden „dat zy haer souden assisteren om haere saecke te defenderen ende van zyne majesteyt in gelyck voer haer te verwerven gratie ende pardoen", maar alles stuitte af op Anneke's onwil haar geloof te verzaken, „ende heeft heur daerinne nyet willen vuegen."

Te laat kwam de stumper zelf aandragen met het alternatief van uitwijken: „dat zy is versaeckende gratie ende dat men haer soude laeten vertrecken naer Golen oft elders uuyten lande."

De arme, nu vroeg ze het onmogelijke.

Maar waar ligt Golen, waar ze heen wilde?

Het heeft me enige moeite gekost dit raadseltje op te lossen; maar me dunkt het is zo: de Brabander en de Zeeuw verwisselen herhaaldelijk de *h* en de *g* en het lijkt me daarom niet onwaarschijnlijk, dat het, blijkbaar wel zeer eenvoudige, mensje hier een uitwijken naar Holland (Gôlen-Gollen) bedoeld heeft; maar waarom de heren Sravels en Van den Eede het aldus in het proces verbaal hebben laten opnemen is daarmee niet opgelost. Dat zij het niet begrepen hebben, is moeilijk aan te nemen.

Maar het is duidelijk, dat van uitwijken, in welke vorm ook, geen sprake meer kon zijn.

„Nu is het notoir, soo wel nae de gemeyne geschreven rechten, als achter volgende verscheyden plakkaten van Zijnder Majesteyt, dat sulcke personen vercleert by vonnisse van de geestelycke rechter heretyck, ende daerinne blyven obstinaet, behoiren gepunieert te worden poena mortis, met confiscatie van alle heure ghoeden.

Soo oock de zaeke egheenssins nu en is gedisponeert om heur te laeten vertrecken uuyten lande oft heur te laeten gestaen met bannissemente, midsdyen dat tselve egheen exemplaire punitie en soude wesen by de voerscreven brieven van zynder hoochheyt den hove bevolen" . . .

Bemerkt men hieruit niet zonneklaar, dat alleen die fatale brieven van Albertus, geschreven nadat de geestelijkheid hem gewaarschuwd had dat het Hof uitstel zocht, de oorzaak zijn dat het geding zulk een noodlottige wending nam, ... dat het Hof met deze motivering een Pilatus-gebaar maakt?

„Hebbende meer dan thien jaeren tyts gehad om haer te beteren."

Helaas, Anneke had de noodlottige hebbelijkheid een „geprefigeerde tyt" te laten verlopen, en ditmaal was het alternatief voorgoed buiten haar bereik. Ze zou niet naar „Golen" gaan, waar dat ook was.

Op „ghoensdaghe eerstcommende ten thien uren" werd haar laatste antwoord verwacht, dat weer negatief luidde. Slechts herhaalde ze dat nutteloze verzoek te mogen uitwijken, waarna haar „naer dinstructie, nog XXIIIJ uren" gegund werd.

Anneke liet zich niet reconciliëren, en toen uitwijken haar ontzegd werd, kon ze haar gedachten laten gaan over een zware reis naar andere en betere gewesten.

Naar gevestigde gewoonte voor wederspannige kettersen werd ze veroordeeld om levend gedolven te worden, en de Martelaarsbijbel kon verder een ieder inlichten omtrent de horribele bijzonderheden van het „delven". Tot het laatste toe — haar lichaam werd niet in eens

bedolven — heeft Anneke volgehouden en op elke vraag, gesteld naar mate het lichaam verder verdween, weigerend geantwoord, tot ten laatste ook het hoofd onder het zand verdween en de beul in de kuil sprong, om, stampend met zijn voeten, het leven er uit te trappen, tot de laatste stuiptrekkingen verstilden en het rustig werd in het graf.

Deze vreselijke gebeurtenis, het spreekt vanzelf, heeft heftige verontwaardiging gewekt in het Noorden. Of de Aartshertog-Kardinaal ook maar een ogenblik het gevoel heeft gehad dat hij met die twee brieven zijn eigen glazen ingooide, weet ik niet, het is best mogelijk dat hij overeenkomstig een maxime van Philips II, politieke overwegingen volstrekt achterstelde bij die van godsdienstige aard. Maar een feit is het, dat dit proces zeer veel kwaad bloed heeft gezet.

Nu werd er op het eind van 1597 in de Nederlanden, zegt Bor, over niets zo druk gehandeld als over deze drie dingen: „de vrede tussen Vrankrijk en Spangien en mede het houwelijk van den Cardinaal met de Infante Isabella Clara Eugenia en van het transport 't welk de Koning van Spangien van dese Nederlanden belooft hadde te doen."

Wat het eerste betrof, Oldebarneveld werd naar Parijs afgevaardigd om zo mogelijk een spaak te steken in dit vredewiel. Wat niet gelukte. En wat het derde betreft, als die befaamde overdracht van de Nederlanden aan de nieuwe Souvereinen, de dochter en de schoonzoon des konings, ooit in volle omvang tot uitvoering zou komen, hetgeen niemand geloofde, dan was het toch zaak, Noord en Zuid zoveel mogelijk tot toenadering te brengen.

En zie, daar stootte men het Noorden op alle mogelijke wijze voor het hoofd.

In 1594 spoorde men hier een aanslag op, die niet minder ten doel had dan Maurits, zijn jonge broer en Oldenbarnevelt tegelijk te vermoorden. In 1598 werd ontdekt, dat een verdwaasd individu met het plan had rondgelopen, Maurits, als hij de trouwplechtigheid van de dochter van Aldegonde bijwoonde, te doden. En daartussen in, zomer 1597, die ergerlijke herleving van de vervolgingswoede.

Kon het onhandiger?

Dat men in Noord Nederland de terdoodbrenging van de Brusselse dienstmaagd beschouwde als een duidelijk symptoom van de ongeneeslijke kwaal, waaraan het Spaanse hof leed, nl. van onverzoenlijke ketterhaat, blijkt uit een pamflet dat in 1598 waarschuwde tegen de bedriegelijke vredesvoorstellen.

De titelplaat zag er aldus uit [4]):

[4]) Overgenomen uit: (Gedenkboek) *Marnix van Sinte Aldegonde.* Brussel. Amsterdam z j. (1938).

Boven in de plaat twee medaillons. Links de Hollandse leeuw door een monnik met een koord vastgebonden aan een paal: „Inquisitie". Een muis doorknaagt het koord, met randschrift: „Smuis bytende tanden den Leeu los knagen." Rechts een koning (Philips II) — blijkens het bijschrift: „Ick doe als my is bevolen", handelende op last van een ander (de Paus, er bij afgebeeld) — die de nu losgeraakte leeuw een vredestak aanbiedt, terwijl hij in de linkerhand een halsband heeft, met omschrift: „Den Leeu los sijnde wil geen halsband dragen." In de open ruimte boven deze medaillons, in het midden: „Mauritius" met twee mannen achter zich, links een met pistool, waarbij „An. 1594", rechts een met een mes, waarbij „An. 1598" doelende op de aanslagen op Maurits' leven. Hieronder een afbeelding van het levend begraven van Anneke van den Hove met onderschrift: „Dochter levende gedolven binnen Brussel den 19 July 1598. Enz.

Drie gebeurtenissen gereleveerd, die elk voor zich onmiskenbare taal spraken. Zo was Spanje: sluipmoord en vervolging. Kon men dan een juk aantrekken met een door Spanje overheerd gebied?

Anne Emelt alias Utenhove was het laatste slachtoffer, en haar einde deed die in het Noorden des te meer op hun hoede zijn. Maar ook in het Zuiden zeiden de magistraten, in gedachten, aan zulke praktijken voorgoed vaarwel; men bewonderde de zeker ongeveinsde vroomheid van Albertus en Isabella, men droeg deze vorsten, onder wie de gewesten, ten minste weer een schijn van bloei genoten, hartelijke en oprechte liefde toe, maar hun plakkaten legde men naast zich neer, en het van tijd tot tijd weer oplevend fanatisme van monniken en priesters trachtte men zo goed mogelijk binnen de perken te houden. Hoe het zij, geen brandstapel heeft daarna meer gerookt, geen put is meer gedolven. Maar ook zonder die harde middelen doofde deze haard van Gereformeerd leven. Voor wat daarna aan Protestantisme in de Zuidelijke Nederlanden nog leefde is de oude vergelijking van gekrookt riet en rokende vlaswiek eigenlijk nog te boud.

Goes, Zomer '49.

*

„EXEMPLARISCHE" PREDIKING

DOOR

Dr PH. J. HUIJSER

Er zullen allicht zijn onder de lezers van dit tijdschrift, die verwonderd opzien, als zij kennis nemen van bovenstaande titel.

Een opstel over „exemplarische" prediking? — dat komt als mosterd na de maaltijd! De zaak is immers niet actueel meer.

Dat was ze wel een jaar of acht geleden. Toen was de kwestie „heilshistorisch-exemplarisch" een brandend probleem. Ze maakte niet slechts onderwerp van wetenschappelijke discussie uit, maar werd ook in de kerkelijk-Gereformeerde pers druk besproken.

De belangstelling van theologen zowel als „leken" voor dit vraagstuk is echter de laatste jaren aanmerkelijk verflauwd. Men hoort er weinig meer over. De zaak is in de doofpot terecht gekomen. Doen we dan nu niet verstandig met haar daarin stillekens te laten rusten?

Voor de late verschijning van dit opstel kunnen goede redenen tot verontschuldiging worden aangevoerd.

Wij hadden gehoopt de zaak in breder verband te kunnen behandelen in een uitvoerige studie over *het exempel in de prediking*, waarin niet alleen het *deductief-historisch* exempel, maar ook het *inductief* exempel in zijn verschillende vormen en schakeringen, bronnen van herkomst, stof en aard, plaats en doel in de prediking, in ogenschouw werd genomen [1]). Doch deze vlieger gaat niet op. De langdurige studie is wel voltooid, maar het resultaat hiervan kon om commerciële redenen (nog) niet worden gepubliceerd. Daarom lichten wij uit dit werk, waarvan de uitgave op betere tijden moet blijven wachten, dat gedeelte uit, dat handelt over wat gewoonlijk met de naam „exemplarische" prediking wordt aangeduid. Om nu niet verder achteraan te komen!

Overigens blijft de zaak van belang zowel voor de *theorie* als voor de *practijk* van de prediking, als is ze dan ook in de discussies op de achtergrond komen te staan. Elke dienaar des Woords krijgt er voort-

---

[1]) Over „het exempel in de prediking" hielden we in Mei 1944 een referaat voor de provinciale conferentie van Geref. predikanten te Groningen. Men gaf na afloop van de discussie bij monde van de praeses de wens te kennen, dat we het aan de hand van 14 stellingen geleverd betoog in de vorm van een schriftelijke verhandeling zouden uitwerken. Een op de vergadering aanwezige uitgever verklaarde zich bereid hiertoe mede te werken.

durend en onwillekeurig mede te maken bij de verklaring en toepassing van historische teksten uit het Oude en Nieuwe Testament. Hoe mag en moet hij de lijnen trekken van het verleden naar het heden, van het „toen en daar" naar het *hic et nunc?* De kwestie is indertijd, naar het ons voorkomt, niet voldoende uitgebalanceerd. Door onevenwichtige beschouwingen is verwarring en onrust gezaaid. Er is een onbehaaglijk gevoel van onzekerheid achtergebleven. Wij zitten nog met de kwade gevolgen van een onjuist dilemma. Was de critiek, die op de „exemplarische" prediking is uitgebracht, voldoende gemotiveerd? Was, wat men daarvoor in de plaats wilde stellen, principieel juist en Schriftuurlijk verantwoord? Het lijkt ons een ereplicht jegens de traditionele, Gereformeerde homiletiek, om deze zaak nog eens uit te zoeken en na te gaan of de oude methode inderdaad verwerpelijk is, gelijk men toen met de meest krasse bewoordingen heeft geleraard.

Minder eenvoudig lijkt ons de vraag, hoe het onderwerp in casu *wetenschappelijk* kan worden behandeld. Aan de gebruikelijke homiletische literatuur hebben we niet veel, omdat deze het twistpunt inzake de „exemplarische" prediking nauwelijks kent. Tot een bestrijding van Holwerda's opstel, in dit tijdschrift geplaatst [2]), zouden we ons liever niet willen beperken. Mogen we ook op populaire verhandelingen in kerkelijke bladen reflecteren? Dat zal in dit geval wel moeten om de argumentatie zo volledig mogelijk tot haar recht te doen komen, al vinden wij deze behandelingswijze van het geding verre van ideaal. Wij komen daarop in het onderstaande terug.

Geven we eerst, om het geheugen van de lezer enigszins op te frissen, een „situatie-tekening" van het aanvankelijk gerezen geschil.

Gelijk men zich waarschijnlijk herinnert, zijn de bezwaren tegen het „exemplarisch" preken — afgedacht van critische opmerkingen, die vroeger reeds in deze geest, vooral door Schilder in *De Reformatie* gemaakt waren — voor het eerst aan het licht gekomen in een viertal artikelen in het *Gereformeerd Mannenblad* [3]). In deze artikelen gaf Holwerda als zijn oordeel te kennen, dat de *„exemplarische"* methode van behandeling van de bijbelse geschiedenis, waarbij men deze geschiedenis „oplost in allerlei zelfstandige geschiedenissen, die voorbeelden (exempelen) zijn voor ons," dient te worden afgewezen, en dat hiervoor in de plaats moet worden gesteld de *„Christocentrische"* methode, d. w. z., dat men uitsluitend acht geeft op de „ene geschiedenis van Gods steeds verder schrijdende openbaring", en alle personen en feiten uit het Oude en Nieuwe Testament beziet „in hun samen-

[2]) *De heilshistorie in de prediking,* Jrg XLIII, 1942, blz. 349 vv., 381 vv.
[3]) *Hoe lezen we de Heilige Geschiedenis?* Jrg XVIII, 1940, nr 3 vv.

hang met het middelpunt der heilsgeschiedenis, Jezus Christus" [4]).

Deze populaire critiek werd voortgezet door Van 't Veer en D. van Dijk, resp. in het *Gereformeerd Mannenblad* [5]) en in *Pro Ecclesia* [6]). Beiden bleken van oordeel, dat er tussen deze twee methoden een *onverzoenlijke tegenstelling* bestaat, en dat het „exemplarisch" preken dient te worden vervangen door een prediking naar zuiver heilshistorisch-christocentrische trant.

Van Dijk ging zelfs zo ver, dat hij aan de „exemplarische" behandeling van bijbels-historische stoffen de naam „Bediening des Woords" ontzei.

Bediening des Woords is immers dit, „dat ik tot de gemeente breng de boodschap, die God mij in mijn tekst der gemeente doet toekomen. Als ik mijn tekst (ook een historische tekst) bestudeer, moet ik trachten uit te vinden, wat de speciale inhoud van die tekst is; moet ik antwoord zoeken op de vraag: „waarom heeft God de Here doen gebeuren, wat ons hier wordt beschreven en waarom heeft Hij mij dat laten beschrijven?" En preken is dan het antwoord, dat ik bij mijn studie op die vraag gevonden heb, aan de gemeente, in de Naam des Heren, als de boodschap des Heren, overbrengen. Dat nu geschiedt bij het exemplarisch bespreken van historische stoffen niet" [7]).

Hij erkende volmondig, dat Calvijn regelmatig de gewraakte methode in zijn prediking toepaste, doch achtte dit van hem een grote fout. Er zijn in de tegenwoordige tijd mannen opgestaan, die een betere weg hebben gewezen!

Bij de „exemplarische" methode vervalt men licht tot een „moraliserende prediking, waarbij ik of over Christus helemaal zwijg, of Hem er bij haal; maar waarachtige Christusprediking krijg ik daarmee niet. Dat wordt heel anders, als ik zoek naar het moment der heilsgeschiedenis, dat mij in mijn tekst geopenbaard wordt. Dan zal ik in mijn tekst Christus Zelf aan het werk zien, zowel vóór als na Zijn vleeswording" [8]).

Daarna werd deze critiek in een wetenschappelijke vorm voorgedragen in een door Holwerda voor de vergadering der Vereniging van Gereformeerde predikanten in 1942 gehouden referaat, waarvan we uit het *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* kennis konden nemen.

De referent handhaaft en verduidelijkt hierin zijn vroeger ingenomen standpunt.

Hij geeft toe, dat de door hem uitgevonden term „exemplarisch" niet uitmunt door helderheid. Toch meende hij er zich van te kunnen be-

---

[4]) Nr 4, blz. 27.
[5]) *Iets over de heilshistorie*, Jrg. XIX, 1941, nr 8 vv.
[6]) *Tot onze lering*, Jrg. VI, 1941, nr 35 vv.
[7]) Nr 36, blz. 279.
[8]) Nr 37, blz. 287.

dienen, daar het Latijnse woord *exemplum* geen „historische kleur" heeft; het betekent „één uit vele gelijksoortige dingen, een exemplaar uit een collectie soortgelijke artikelen". Daarom acht hij het een goede term ter aanduiding van die methode, die, „de éne heilsgeschiedenis oplost in vele zelfstandige geschiedenissen (levensgeschiedenissen, zielsgeschiedenissen, lotgevallen van Abraham, Elia, David, enz., die dan verwant zijn aan de onze), maar die daarbij de heilshistorische factoren, de eenheid en de voortgang van Gods verlossingswerk negeert. Temeer, omdat „exempel" voor ons de bijsmaak heeft van het paedagogisch-illustratieve" [9]).

De „exemplarische" methode doet onrecht aan het *speciaal karakter* der historische stoffen. De historie legt het fundament voor dogma en ethos, daarom mag men de historische stoffen niet zien als illustratiemateriaal daarbij: „de dogmafunderende functie der heilshistorie sluit een dogma-illustrerende functie uit" [10]).

Voorts moet iedere historische stof worden beschouwd in haar *relatie tot het geheel der openbaring* en met Christus in verband worden gebracht. „Als men een historische stof niet ziet als lid van een groter geheel, als men niet opmerkt het organisch verband, doch de dingen fragmentarisch ziet, is geen goede verklaring mogelijk en dus ook geen goede preek" [11]).

De „exemplarische" methode ontkomt ook niet aan het gevaar van een *atomistische* behandeling. Men verliest daarbij uit het oog, dat elke historische stof „op zichzelf een eenheid is, wel gecomponeerd uit alle mogelijke elementen, maar die elementen hebben op deze plaats een heel bepaalde verbinding aangegaan; en deze zeer speciale verbinding is het, die aan elke tekst een unieke plaats geeft in het geheel der openbaring" [12]).

Zijn conclusie is: *synthese* van de „exemplarische" en de heilshistorische methode is *onmogelijk*. Beide sluiten elkaar uit.

Tenslotte kwam *Van 't Veer* nog eenmaal aan het woord in de verzamelbundel *Van den dienst des Woords* [13]). In zijn opstel, waarin hij de term *„Christocentrisch"* door *„Christologisch"* verving, nam hij de probleemstelling van Holwerda over, dat het hier n.l. ten diepste gaat over de vraag, „of we te doen hebben met vele zelfstandige geschiedenissen, dan wel met de éne heilsgeschiedenis" [14]).

---

[9]) *De heilshistorie in de prediking*, Jrg. XLIII, 1942, blz. 356 v.
[10]) a. w. blz. 360.
[11]) a. w. blz. 364.
[12]) a. w. blz. 365.
[13]) Goes 1944. *Christologische prediking over de historische stof van het Oude Testament*, blz. 117 vv.
[14]) a. w. blz. 137.

Een critisch onderzoek van de Gereformeerde prediking der laatste tien jaren over de historische stoffen van het Oude Testament, voorzover deze niet naar zuiver heilshistorische principes waren uitgewerkt en toegepast, bracht hem tot de slotsom, dat het christologisch karakter van deze stoffen onvoldoende of in het geheel niet tot zijn recht kwam, en dat dit een jammerlijk uitvloeisel is van de „exemplarische" methode. „Er worden dan rechte lijnen getrokken tussen Abraham, Jakob, Mozes, David e. a. *in hun zielsbelevenissen* en ons, maar dit historisch gedeelte wordt dan in de uitwerking niet gezien als een onderdeel van die éne geschiedenis, die ons Christus tekent in Zijn komen in deze wereld" [15]).

Het gaat er echter bij elk historisch gedeelte om, wat ons daarin van *de openbaring Gods in Christus wordt bekend gemaakt*. „En waar deze openbaring in het Oude Testament ons den Christus in Zijn komen tot en in deze wereld doen zien, zullen we steeds moeten vragen, *hoe* de Christus zich in *dat bepaalde gedeelte* in Zijn komen openbaart. En zeker, dan komen er wel allerlei bijzonderheden over de plaats, waar iemand woont; over de tent of het paleis, dat hij betrokken heeft; over de kleding, die hij draagt en over de stemming, waarin hij verkeert, en zoveel meer — maar dit alles komt alleen in deze geschiedbeschrijving voor, voorzover het dienstig is om dit éne doel ons nader te brengen: de openbaring Gods in dat uur en door dien persoon en in die situatie als openbaring in Jezus Christus" [16]).

Merkwaardig is, hoe deze criticus reageerde op het beroep, dat van tegenovergestelde zijde op Grosheide in diens *Hermeneutiek* was gedaan. Grosheide — aldus Van 't Veer — „legt er nadruk op, dat een bepaalde historie eerst moet worden gezien als deel van het geheel der openbaring, maar dat daarna elke afgeronde geschiedenis op zichzelf genomen mag worden. Uitdrukkelijk echter waarschuwt hij er tegen om deze twee dingen van elkander los te maken" [17]). Dit zou dus een argument moeten zijn ten gunste van de heilshistorische theorie. Men zou beter kunnen denken, dat deze waarschuwing zich kant *tegen het exclusivisme* van de heilshistorici, die niet maar die beide zaken van elkaar *losmaken,* maar die doelbewust *een diepe kloof graven* tussen de „éne heilsgeschiedenis" en de „vele zelfstandige geschiedenissen" in de Schrift. Terwijl de voorstanders van de „exemplarische" methode zich duidelijk genoeg hebben uitgelaten, dat zij deze methode volstrekt *niet exclusief* willen stellen en slechts ruimte opeisen voor een „exemplarisch" *moment* in de prediking over histo-

[15]) a. w. blz. 146.
[16]) a. w. blz. 151.
[17]) a. w. blz. 152.

rische stof, en zij, gelijk Van 't Veer zelf moest toestemmen [18]), Christus evengoed erkennen als *het grote middelpunt der heilshistorie.*

Onder degenen, die het voor de „exemplarische" prediking opnamen, verdient allereerst genoemd te worden J. Douma.

In een artikelenreeks in *De Heraut* onder het opschrift *Calvijn over historische stoffen* [19]) begint hij met de volgende uitspraak, die met citaten van Van Andel, Kuyper en Sillevis Smitt gestaafd wordt: „Dat de Gewijde Geschiedenis volstrekt niet is een aaneenrijging van vele verschillende geschiedenissen, persoonsbeschrijvingen, karaktertekeningen, zedenschilderingen enz., maar één geheel vormt, door één gedachte gedragen wordt en Christus als middelpunt heeft, is waarlijk niet een ontdekking der laatste jaren."

Hij vervolgt echter: „Al wist ook een vorige generatie heel goed, dat deze geschiedenis één architectonisch geheel is, met Christus als middelpunt, dit weerhield haar niet om bijv. bepaalde personen, die in de Heilige Schrift beschreven worden, met gebruikmaking van Schriftuurlijke gegevens, afzonderlijk te behandelen, zielkundig te tekenen, over hun strijd en moeite, kracht of zwakheid te spreken en dan parallellen te trekken tussen wat de bijbelheiligen doormaakten en wat nog tegenwoordig een gelovige wel moet doorworstelen. Zonder bezwaar stelde een vorig geslacht de deugden van bijbelse personen allen ten voorbeeld, maar ook hun zonden en zwakheden ter waarschuwing. Zo werd bijv. Abrahams geloof tot een voorbeeld gesteld, menige vergelijking gemaakt tussen Davids belevenissen en die der latere gelovigen, Daniëls trouw aan zijn God geschilderd met de nodige toepassing. Exemplarisch werd dus de geschiedenis behandeld" [20]).

Douma toont nu klaar en onweerlegbaar aan, dat de Geneefse hervormer deze „exemplarische" behandelingsmethode overal in zijn prediking toepaste, en dat hij dit deed naar *vaste, welomschreven beginselen.*

Bij de verklaring van Rom. 4 : 23 — een Schriftuurplaats, waardoor wij volgens Calvijn vermaand worden „vrucht te plukken van de exempelen in de Schriften" — merkt de hervormer op, dat er waarheid ligt in wat de heidense schrijvers hebben gezegd: dat de historie een *magistra vitae,* een leermeesteres des levens is. „Maar zoals zij door hen werd overgeleverd, kan niemand daarin veilig verder komen. Alleen de Schrift handhaaft met recht voor zichzelf een dergelijk schoolmeesterschap."

En dan geeft Calvijn aan, waarin dit „schoolmeesterschap" bestaat.

---

[18]) a. w. blz. 138.
[19]) 1941, nr 3292 vv.
[20]) 1941, nr 3292.

„Ten eerste immers schrijft zij de algemene regelen voor, naar welke wij elke historie moeten afmeten, opdat zij ons profijt moge dienen. Vervolgens onderscheidt zij duidelijk, welke daden moeten worden nagevolgd en voor welke men zich moet wachten" . . . „Als het derhalve lust zuiver en godvruchtig de gewijde historiën te behandelen, laten wij ons dan herinneren, dat wij vrucht van haar degelijke leer wegdragen."

Vraagt men, welke nuttige leer ons deze gewijde historiën bieden, dan luidt het antwoord: drieërlei, alnaargelang hare inhoud. „Deels onderwijzen zij ons tot vorming van het leven, deels tot versterking des geloofs, deels tot opwekking van de vreze des Heren. Tot vorming des levens zal strekken de navolging der heiligen, als wij van hen soberheid, kuisheid, liefde, geduld, bescheidenheid, wereldverachting en andere deugden leren. Tot bevestiging des geloofs zal werken de hulp van God, welke hun altijd nabij geweest is. Troost zal brengen in tegenspoed de bescherming en vaderlijke zorg, welke Hij altijd voor hen gedragen heeft. Helpen zullen ons Gods oordelen en straffen, over de boosdoeners gebracht, als zij vrees inboezemen, welke met eerbied en godsvrucht onze harten vervult."

Daarbij laat Calvijn niet na er op te wijzen, dat de exempelen der Schrift met wijsheid en met oordeel des onderscheids moeten worden nagevolgd. Hij verwerpt alle dwaze imitatie. Slechts wat met Gods Woord overeenstemt, mag als goed worden aanvaard en ten voorbeeld worden gesteld, doch de daden der heiligen, die hiervan afwijken, moeten veroordeeld en verworpen worden.

In een volgende artikelenreeks in *De Heraut,* onder het hoofd *Exemplarische prediking* [21]), komt Douma op de zaak terug.

Hij geeft tal van voorbeelden en bewijsplaatsen uit de Heilige Schrift, die de oude preekmethode begunstigen. Daarnaast beroept hij zich op de Gereformeerde traditie. Geen Gereformeerd predikant uit vroeger dagen had er ooit bezwaar tegen de historische stoffen „exemplarisch" te bespreken. De professoren in de homiletiek aan de Theologische Hogeschool en de Vrije Universiteit hebben hun discipelen nooit anders geleerd.

De *tegenstelling* tussen de christocentrisch-heilshistorische opvatting en de „exemplarische" wijst hij af. „Het is hier geen kwestie van òf-òf, maar van èn-èn" . . . „De alles-of-niets methode, het verabsoluteren van een bepaalde waarheid, vindt onder ons tegenwoordig reeds te veel navolging. Daardoor vertroebelen we slechts de kwesties, en maken tegenstellingen, waar ze niet zijn" . . . „Wie zal bijv. in vervolgstoffen niet in zijn prediking winst doen met hetgeen de Openbarings-

[21]) 1941, nr 3333 vv.

geschiedenis hem leerde? Het gaat ons om het goed recht, de geschiedenis óók exemplarisch te mogen behandelen" [22]).

In gelijke zin voerden Schelhaas [23]) en Prof. Dijk [24]) het pleit voor een combinatie van het „exemplarisch" met het heilshistorisch of Christocentrisch element.

Tot driemaal toe werd bij een *theologische promotie* aan de Vrije Universiteit de these opgeworpen, dat het „exemplarisch" *element* in de prediking over historische stoffen niet mag worden veronachtzaamd, n.l. bij de promotie van schrijver dezes in 1941, bij die van Batelaan in 1942, en bij die van Praamsma in 1945.

Op onze stelling: „Aan het „exemplarisch preken" ligt een belangrijk waarheidselement ten grondslag, dat niet dan tot schade van de Gereformeerde homiletiek en prediking kan worden gedisqualificeerd," heeft Van 't Veer in zijn laatstgenoemd opstel critiek uitgebracht. Hij schreef: „Deze stelling kan ons alleen iets verder brengen, als we eerst zouden weten, wat dit waarheidselement is. Indien we het daarover nog eens zouden worden, was er nog niets mee gezegd ten gunste van het „exemplarisch preken". De vraag moet toch opkomen of aan dit „waarheidselement" niet veel meer recht wordt gedaan in een verklaring naar de heilshistorische methode" [25]).

Naar het ons voorkomt, is deze redenering onjuist. Wij menen, dat indien en voorzover er in de een of andere zaak een *gewichtige waarheid* blijkt te liggen, dit op haar *creditzijde* mag worden geboekt, en dat dit haar in die mate aannemelijk en achtenswaardig maakt voor ieder waarheidlievend mens. Wanneer, gelijk door Van 't Veer werd ondersteld, het waarheidselement, waarop we doelden, even sterk of nog sterker bij de heilshistorische dan bij de „exemplarische" behandelingswijze tot gelding zou komen, zou dit geen argument zijn tegen het oude, traditionele standpunt, doch zou het althans de gedeeltelijke juistheid van dit standpunt bevestigen.

Wij hopen echter te bewijzen, dat dit „waarheidselement" door de *exclusivistische heilshistorische theorie verdoezeld en genegeerd wordt* en dat het een ernstige schadepost voor de Gereformeerde homiletiek en prediking zou betekenen, indien dit gevoelen de overhand kreeg.

Wij ontkennen niet, dat er in de heilshistorisch-christocentrische opvatting *iets goeds* schuilt. Dat de prediker heeft rekening te houden

---

[22]) 1941, nr 3334.
[23]) *Christus en de historische stoffen in de prediking*, Ger. Theol. T. Jrg. XLII, 1941, blz. 126.
[24]) *Iets over de prediking* VI/VII, Het Ouderlingenblad Jrg. XXII, 1944, nr 260/1.
[25]) a. w. blz. 156.

met het eigensoortig, speciaal karakter van de bijbels-historische stoffen, kan grif worden toegestemd. En wanneer men er ons op wijst, dat meer dan tot dusver veelal geschiedde, de persoon en het werk van Jezus Christus een *centrale plaats* in de prediking over zulke stoffen hebben moet, dan is dit een uitnemende wenk, die we ter harte zullen moeten nemen. Hoewel we dit reeds lang wisten, bijv. uit de homiletiek van Hoekstra, die op hetzelfde aambeeld hamerde [26]). Maar het is niet ondienstig, wanneer men er ons nog eens extra aan herinnert.

Doch al is er een en ander in de nieuwere opvatting, dat recht heeft op ieders waardering, wij zijn niettemin de stellige overtuiging toegedaan, dat wanneer de balans wordt opgemaakt, deze sluit met een aanmerkelijk deficit.

Allereerst moet ons iets van het hart over de *ontactische wijze*, waarop men *begonnen is* zijn critiek te luchten. Het fel requisitoir tegen wat *eeuwenlang* als een *communis opinio* in de Gereformeerde homiletiek gegolden had en in de practijk der prediking zonder enige bedenking door ieder was toegepast, had voor een *wetenschappelijk forum* moeten zijn uitgesproken alvorens het op de straten werd omgeroepen. Wat men als de enig juiste oplossing zag van de nieuwe problematiek, had men eerst behoorlijk aan een kring van theologen, als tot oordelen bevoegden, ter toetsing en verificatie moeten voorleggen. Instede daarvan heeft men aan een behandeling *coram populo* de voorkeur gegeven en ten overstaan van het kerkvolk als supporter of scheidsrechter de traditionele preekwijze gedenigreerd. Daardoor is van het begin af de zaak scheef getrokken. Hollebeek deed gans anders, toen hij in 1768 zijn nieuwe preekmethode, die slechts op het terrein der *formele homiletiek verandering* beoogde en die aansluiting wilde bij het bestaande, Engelse *voorbeeld*, introduceerde en aanbeval! [27])

Was een orgaan als het *Gereformeerd Mannenblad* werkelijk de meest geschikte tribune voor het verkondigen van deze nieuwe, anti-„exemplarische" denkbeelden, die een *radicale omwenteling* op het gebied van de *materiële en formele homiletiek* ten doel hadden? En mag deze vraag ook niet gesteld worden ten aanzien van een populair blad als *Pro Ecclesia*?

Een dergelijke verkeerde tactiek kweekt een geslacht van *eigen-*

[26]) *Gereformeerde homiletiek*, Wageningen, z. j., blz. 165 vv., 174 vv., 291 vv., 353 vv.

[27]) *De optimo concionum genere*. Deze verhandeling verscheen in 1770 opnieuw in het Latijn, „multis animadversionibus tum illustrandi tum confirmandi gratia adjectis auctior", en heeft door haar sterke argumentatie veel bijgedragen tot de noodzakelijke hervorming van onze vaderlandse preekmethode. Vgl. B. Glasius, *Godgeleerd Nederland. Biographisch Woordenboek van Ned. Godgeleerden*, II, 's Hertogenbosch 1853, blz. 127 vv. en J. Hartog, *Geschiedenis van de predikkunde en de evangelieprediking in de Prot. kerk van Nederland*, Amsterdam 1865, blz. 287 vv.

zinnige, betweterige mensen, die al gauw met hun predikant overhoop liggen, die voor zijn kanselarbeid geen respect hebben, geen „zegen” genieten, tenzij hij zich met de een of andere nieuwe richting of stroming mee laat afdrijven, of die zelfs — gelijk jaren geleden ergens in ons vaderland is voorgekomen — hem aanklagen bij kerkvisitatoren, dat hij (in dit geval vanwege zijn „exemplarisch” preken) het Woord Gods niet recht bedient! [28])

Men werpe niet tegen, dat de gemeente er *belang bij heeft*, dat er goed gepreekt wordt, ook over historische teksten, en dat zij daarom van meet af over de kwestie moest worden ingelicht, opdat zij er zich zelfstandig een oordeel over zou kunnen vormen.

Wij hebben allen ook belang bij een goede geneeskundige verzorging, maar plegen toch de behandeling over te laten aan de huisarts, die we vertrouwen, of aan de specialist. Een „leek” is niet in staat een controvers op medisch-wetenschappelijk gebied te overzien, b.v. de vraag of het *erythema nodosum* een rheumatische, dan wel een tuberculeuze aandoening is, en welke therapie in verband hiermee noodzakelijk is. Ook zal een medicus een dergelijk probleem, met de oplossing, die hij er misschien voor gevonden heeft, niet ter beslissing voorleggen aan de lezers van een populaire periodiek. En wat geldt van de medicus, geldt ook van de jurist, de taalgeleerde, de ingenieur, enz. Het geldt evenzeer van de homileet. De homiletiek is een *theologische* vakwetenschap. Wie dan op haar terrein nieuw licht meent te kunnen ontsteken, doe dit als *man van wetenschap*, niet als *volksmenner* en *agitator*.

Onze bezwaren tegen de genoemde critiek zijn veel groter, gelet op haar *inhoud*.

Reeds de *term „exemplarisch”*, waarmee men voor de dag gekomen is, is een bedenkelijk *neologisme* [29]). Nu hij eenmaal in circulatie gebracht is, zullen we hem wel telkens moeten incasseren en weer uitgeven, zij het voorzichtigheidshalve ook tussen aanhalingstekens. Welk een *spraakverwarring* er reeds aanstonds door ontketend werd, kan blijken uit het feit, dat volgens Van Dijk [30]) Calvijns kanselwerk kan worden aangemerkt als een toonbeeld van „exemplarische” prediking, terwijl Van der Vegt, die het bewijs leverde, dat hij van Calvijns preken minstens even goede nota genomen had, constateerde: „voorzover mij

---

[28]) Voor de historiciteit van het hier genoemde, ergerlijke feit staan we in.

[29]) In het *Woordenboek der Nederlandse taal*, bewerkt door J. A. N. Knuttel, dl III, 3e stuk, 's Gravenhage en Leiden 1920, komt hij niet voor in kol. 4317/8. Wel „exemplaar” als bnw. en bijw., b.v. een exemplare straf, maar als verouderd.

[30]) *Tot onze lering*, Pro Ecclesia, Jrg. VI, 1941, nr 35.

bekend, heeft Calvijn niet één exemplarische preek gehouden" [31]).

Het *Schriftbewijs*, dat men voor de exclusief-heilshistorische prediking aanvoerde, is erg mager. Feitelijk heeft men geen andere grond weten te noemen dan Hand. 13, waar Paulus in de synagoge te Antiochië „heilshistorisch preekt, met dit resultaat, dat de heidenen daar vragen om de volgende Sabbat voor hen dezelfde preek te houden, en dan is bijna de hele stad aanwezig tot ergernis der Joden. Of deze prediking dus ook „trekt"!" [32]). Holwerda verklaart, dat hij op deze bewijsplaats opmerkzaam geworden is door een geschrift van W. Beyse [33]). Hij had het argument ook dichterbij kunnen vinden! [34]) Het behoeft overigens niet te bevreemden, dat in deze apostolische prediking (tenminste zoals ze door Lucas overgeleverd is) geen „exemplarische" toepassing gegeven wordt, daar het hier immers een eerste kerugma aan de Antiocheners betrof, waarin *de grondslagen van het christelijk geloof moesten worden gelegd* [35]). Daartegenover staan de vele gevallen in de apostolische zendbrieven, waarbij dus het woord gericht wordt tot de *christelijke gemeente*, die duidelijk een „exemplarische" toepassing te zien geven. Wij zullen verderop in ons werk niet nalaten hierop te attenderen.

Intussen vinden wij het een wonderlijke inconsequentie, dat de heilshistorici, die met zoveel nadruk meenden te moeten waarschuwen tegen onjuiste „nivellering" en tegen het plaatsen van een „historisch gelijkteken" tussen wat op een verschillend historisch niveau ligt, *de missieprediking van Hand. 13 en de geregelde bediening des Woords in onze kerken op één lijn stelden*, en aldus twee, historisch geheel verschillende, situaties hebben *genivelleerd*.

Vreemd is in deze critiek, dat vrijwel geen poging gedaan is, de voorgestane nieuwe methode met een beroep op *de geschiedenis der prediking en homiletiek* te bekrachtigen. Indien men hier en daar in de geschiedenis eens ondergedoken was om leerrijke gegevens bijeen te zamelen voor de homiletische behandeling van de heilshistorie of van het heilshistorisch element in de prediking, en dan b.v. van Augustinus af begonnen was, bij wie reeds *de eerste beginselen van een organisch-heilshistorische opvatting* te vinden zijn (hoewel er van exclusivistische

---

[31]) *Enkele opmerkingen over de prediking van Calvijn*, Homiletica dl II, afl. 1, blz. 31 aant. 1.

[32]) *De heilshistorie in de prediking*, Ger. Theol. T. Jrg. XLIII, 1942, blz. 396.

[33]) *Das A. T. in der Apostelgeschichte*, München 1939, blz. 16 v.

[34]) In onze diss. *De paraenese in de prediking*, Franeker 1941, blz. 29 en 107 vestigden wij eveneens de aandacht op de „centripetale" geschiedbeschouwing van Paulus in Hd. 13, die we van de „fragmentarische", b.v. in I Cor. 10 : 1 vv. onderscheidden.

[35]) Vgl. Th. Zahn, *Die Apostelgeschichte des Lucas II*, Leipzig 1927 [3 4], blz. 448.

tendenzen zeker geen spoor bij hem te vinden is) [36]), dan had men aan de wetenschap een nuttige dienst bewezen. Maar het veronachtzamen van de historie is des te vreemder en des te meer onontschuldigbaar, waar men de pretentie voert van een beter historisch inzicht. De indruk is gevestigd, alsof de eeuwen, die achter ons liggen, in duisternis zijn gehuld, en dat pas in de tijd, waarin wij leven, door het baanbrekend werk van grote mannen — als zodanig werden door Van Dijk genoemd „Ds de Graaf en vooral Prof. Schilder" [37]) — het ware licht is begonnen te schijnen.

Wat de nieuwe heilshistorische ideologie voor ons totaal onaannemelijk maakt, is haar *star exclusivisme*, althans in de *theorie*, want, zoals we nog zullen bemerken, wordt in de practijk menige druppel water bij de wijn gedaan. Deze theorie strijdt niet tegen eenzijdigheid in de prediking of tegen overaccentuering van het „exemplarisch" moment. Neen, doch men wil dit moment uit de homiletische interpretatie van historische stoffen geheel *verbannen*. Het kind wordt met het badwater weggeworpen. Dit extremistisch standpunt is voor ons onaanvaardbaar. Het wordt door de Schrift en door de Gereformeerde traditie lijnrecht weersproken.

Tegenover dit wonderlijk radicalisme willen we het voor de oude methode opnemen, die in de Schrift is gegrond en die in de geschiedenis der theoretische en practische homiletiek een voortreffelijke staat van dienst heeft.

Wij nemen het natuurlijk niet op voor de *uitwassen*, die door een *moralistische toepassing* van deze methode in de *practijk* zijn ontstaan. De moraalpreek is naar onze mening even weinig evangeliebediening als naar die van de heilshistorische critici. Wij hebben verscheidene jaren geleden die mening reeds kenbaar gemaakt en de grote bezwaren, die wij koesteren tegen de moraalpreek, daarbij uiteengezet [38]). Wij achten ons ontslagen van de plicht daarover nu wederom uit te weiden.

Doch voor het *deductief exempel* in de prediking over bijbels-historische stoffen wensen wij met kracht op te komen en hierover willen we met de voorstanders van de exclusief-heilshistorische prediking in de volgende hoofdstukken nog verder debatteren.

Heeft dat echter wel zin? zo kan men vragen. Is de reden tot zulk een debat niet komen te vervallen door de grote *omzwaai* van de heilshistorische theorie naar de „exemplarische" practijk? Deze vraag eist een antwoord.

36) Vgl. K. Knoke, *Zur Methodik der biblischen Geschichte* I, Hannover 1875, blz. 92, 129 v. en 131.
37) *Tot onze lering*, Pro Ecclesia Jrg VI, 1941, nr 36.
38) *De paraenese in de prediking*, Franeker 1941, blz. 86 vv.

Het tempo, waarin zich de laatste jaren de gebeurtenissen op kerkelijk-Gereformeerd gebied hebben ontwikkeld, is zo snel geweest, dat we het bijna niet kunnen bijbenen. Het merkwaardige verschijnsel doet zich voor, dat na de kerkscheuring de „exemplarische" strijd, die eerst nogal vinnig was, sterk geluwd is; haast zou men zeggen, dat die strijd tot het verleden behoort. Van de zijde der anti-„exemplariërs", die zich, althans grotendeels, van de Gereformeerde kerken in Nederland hebben losgemaakt, hoort men tegenwoordig in prediking en geschrift geen anti-„exemplarische" klanken meer. Het is schijnbaar *net andersom* geworden.

Berkouwer vestigde in een artikel over het *Verval der exegese* in het *Gereformeerd Weekblad* de aandacht op dit verschijnsel, dat juist van die zijde, waar men zich vroeger heftig kantte tegen het „exemplarisch" gedoe, thans met grote vrijmoedigheid in exegese en Schriftmeditatie de „exemplarische" vlag mèt wimpel wordt uitgestoken.

Schilder — aldus Berkouwer — „heeft ons vroeger telkens weer, mèt anderen gewaarschuwd tegen eenzijdig-exemplarische uitlegging van de Heilige Schrift. Reeds maanden geleden werd het echter zichtbaar, dat thans in zijn eigen exegese en meditaties een eigenaardig verwrongen exemplarisch element voorkwam. Vooral als hij soms weken achtereen in de gangen van het O. T. de duidelijke omtrekken waarnam van een synodocratische gemeenschap en van degenen, die zich vrijmaken van de knoeiers achter de vergulde tempeldeuren . . . en van tempelbouwers, die openlijk weigeren zich te conformeren aan roepende tempelzonden . . . Deze exemplarische meditaties zijn toch wel moeilijk anders te typeren dan als verval der exegese . . . Men zal dit exemplarisme moeilijk nog suggestief kunnen noemen. Het is *te* doorzichtig . . . Op het niveau van de exemplarische meditatie in de boven aangeduide zin zou de Schrift in de schaduw komen te staan . . . Zo gaat het voordeel van het debat over het exemplarisme volledig verloren en geraakt de exegese in het slop" [39]).

In Februari 1948 kwam Berkouwer op dit geval terug in een artikel onder het opschrift *Bijbel en relativisme*. Hij geeft opnieuw een voorbeeld van roekeloos experimenteren met de „exemplarische" methode bij Schilder, dat uitloopt op zuivere *inlegkunde* [40]).

Het schijnt dus alsof men doorgeslagen is van het ene uiterste naar het andere. En bij deze stand van zaken is de vraag gewettigd, of het enig nut heeft op de kwestie van het „exemplarisch" preken in te gaan. Is het geen tijdverspilling zich hiermede op te houden?

Doch wanneer men aan de kant van de heilshistorici tot het inzicht

[39]) Jrg. II, nr 35 (28 Febr. 1947).
[40]) Jrg. III, nr 32.

mocht zijn gekomen, dat men in de oorspronkelijke exclusivistische *theorie* heeft gefaald, dat men daarin althans te ver is doorgedraafd, en dat men in de practijk der prediking en Schriftuitlegging de parallellen en analogieën niet kan ontberen, aangezien men dan de vleugels der polemiek niet kan uitslaan, waarom komt het bij hen dan niet tot een (desnoods schuchtere) *amende honorable*? Waarom niet de wanorde, die men gesticht had, behoorlijk ongedaan gemaakt? Ook op wetenschappelijk gebied is de regel van kracht: laat niet tot dank, voor 't aangenaam verpozen, aan d'eigenaar van 't bos, de schillen en de dozen!

Dat men echter de *exclusivistische theorie*, zij het ook uit een oogmerk van practische noodzakelijkheid, finaal heeft opgegeven, wil er bij ons niet in. Een bewijs hiervoor hebben we tenminste nog nimmer onder de ogen gehad. Voorzover ons bekend, is in de *theorie* niets veranderd. Wij houden dus de heilshistorische theoretici aan hun woord en nemen hun uitlatingen en beweringen *au sérieux*.

Overigens zal het niet nodig zijn de aanvankelijke theoretische grondstellingen van het heilshistorisme uit te spelen tegen de later gevolgde „exemplarische” practijk. Daartussen is wel een enorme discrepantie, maar uit allerlei voorbeelden blijkt zonneklaar, dat van meetaf de theorie niet klopte met de practijk. Om de zaak niet nodeloos te vertroebelen door er allerlei „exemplarische” geluiden omtrent de scheuring of „vrijmaking” bij te betrekken, bepalen we ons, wat de preekvoorbeelden betreft, het liefste tot de tijd voor het kerkelijk uiteengaan. We zijn dan in zekere zin niet actueel meer, doch het punt in kwestie blijft daardoor wel nauwkeurig gelocaliseerd. Wij beperken ons tot een zuiver homiletisch vraagstuk.

Wie in het bovenstaande en in hetgeen hieronder volgt een *conservatief* standpunt in de Gereformeerde homiletiek en prediking mocht ruiken, heeft een goede neus. In het algemeen gesproken lijkt ons een tamelijke dosis nuchter en gezond conservatisme in de huidige wereld, waar alles schreeuwt, niet òm, maar wel vàn vernieuwing, en waarin de oude Heraklitus met zijn „alles vloeit” meer dan ooit gelijk schijnt te krijgen, waarlijk geen weelde en overdaad. Naar onze innige overtuiging zal men zich van Gereformeerde zijde moeten schrap zetten tegen elke *doorbraak-mentaliteit*, wáár deze in de theologie of in de kerkelijke praxis zich ook openbaart.

Reactie-theologie is voor onze dagen een bittere noodzaak!

Principiis obsta!

Alvorens wij nu in een drietal hoofdstukken de fundamentele, de historische, en de theoretisch-practische zijde van de zaak nader in het oog vatten, willen we nog een en ander opmerken aangaande de

terminologie en de *etymologische beschouwingen,* die daar achter liggen.

Dat de term ,,exemplarische" prediking onze bewondering niet heeft, lieten we reeds uitkomen. Zij is ongelukkig gekozen, en gaf al spoedig reden tot misverstand. Zij is in elk geval veel te ruim, zowel wat het adjectief als wat het substantief betreft. Men zou ,,exemplarisch" kunnen noemen iedere prediking, waarin een Schriftvoorbeeld uit de tekst wordt uitgewerkt. Dit voorbeeld behoeft dan niet historisch te zijn, het kan ook ontleend zijn aan de *natuur* of aan het *dagelijks leven.* Wie preekt over de mieren van Salomo, Spr. 6 : 6 vv., of over de pottenbakker uit Jer. 18 : 1 vv., of over de wedloper uit 1 Cor. 9 : 24, zal, als hij tenminste de tekst wil uitwerken, een ,,exemplarische" preek moeten houden. Het ,,exemplarische" is echter vanzelf bedoeld als een beperking tot het historisch exempel en dan bepaaldelijk het deductief-historisch exempel. En wat het woord ,,prediking" betreft, dat men met de term ,,exemplarisch" verbindt, dit is evenmin juist. Ook het spreken van een ,,methode", die ,,exemplarisch" zou zijn, deugt niet. Het gaat om een ,,exemplarisch" element, dat in de prediking over historische stoffen een plaats zou moeten hebben en dat men als verklaring of als toepassing bestempelen kan. De manier, waarop zulk een element in de verklaring of toepassing wordt ingelast, pleegt men in de homiletiek niet als ,,methode" aan te duiden. Met ,,methode" worden in de regel andere dingen aangeduid, b.v. de kwestie van het analytische of synthetische.

Wil men een terminologie, die door de bovengenoemde bezwaren niet gedrukt wordt, dan zouden wij willen voorstellen te spreken van *deductieve heilshistorische exemplificatie.* Al stemmen wij toe, dat de term ,,exemplarische" prediking (of methode) ingeburgerd is en al zullen we uit dat oogpunt er ons van blijven bedienen.

Holwerda beroept zich voor de door hem uitgevonden term op het Latijnse woord *exemplum* dat geen ,,historische kleur" heeft; het betekent ,,één uit vele gelijksoortige dingen, een exemplaar uit een collectie soortgelijke artikelen" [41]). Wij weten niet, hoever zich het onderzoek van Holwerda aangaande de zin van het Latijnse *exemplum* heeft uitgestrekt. Doch dat het een diepgaand onderzoek geweest is, menen wij met reden te mogen betwijfelen. Immers bij alle rhetoren, geschiedschrijvers, moraalfilosofen en paedagogen uit de Romeinse oudheid heeft het woord *exemplum een zeer bepaalde, historische kleur.* Met *exemplum* wordt, óf alleen, óf speciaal, het *historisch voorbeeld* bedoeld.

---

[41]) *De heilshistorie in de prediking,* Ger. Theol. T. Jrg. XLIII, 1942, blz. 356.

Een overzicht van de ontwikkelingsgang van het begrip *exemplum* gaf *Kornhardt* in zijn dissertatie [42]).

Etymologisch beschouwd, is de term samengesteld uit het voorzetsel *ex-*, de werkwoordsstam *em-* (van *emere*, d. i. nemen), en het achtervoegsel *-lo*, dat gewoonlijk middelen en werktuigen aanduidt, die tot uitvoering van een verbaalhandeling dienen, of, in zeldzame gevallen, waartoe ook *exemplum* behoort, het resultaat van de verbaalhandeling zelf. „Exemplum ist also eine Sache, deren wesentliche Eigentümlichkeit dat „Herausgenommenwerden" ist" [43]). Het voorzetsel *ex-* zegt, dat het een nemen betreft uit een massa, een serie van dingen, een bepaalde plaas, een bepaalde samenhang, enz. „Die einzelnen exempla werden herausgenommen und isoliert" [44]).

De grondsituatie, waaruit het woord herkomstig is, meent Kornhardt terug te vinden in een vergelijking, die gemaakt wordt door den auteur van de *Rhetorica ad Herennium* (als hoedanig hij *Cornificius* beschouwt) [45]). De verkoper toont aan den koper een exemplum, dat deze kan beproeven, om zich te overtuigen, dat de waar goed is. De koper bekijkt, beruikt, betast, beproeft het exemplum en overtuigt zich aldus van de kwaliteit der aangeboden waar. Nu verlangt Cornificius, dat de leraar der rhetorica alleen zelfgevonden voorbeelden zal presenteren, aan welke ieder zijn kunst zal kunnen beproeven. Het ontlenen van voorbeelden aan vreemde auteurs is even onzinnig, als wanneer een koopman het warenmonster niet uit eigen waar, die hij verkopen wil, zou nemen, maar van den buurman lenen.

Vanuit deze grondsituatie heeft zich de betekenis van *exemplum*

---

42) *Exemplum. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie*, Göttingen 1936.

43) a. w. blz. 1.

44) ibid. Vgl. ook voor de etymologie: A. Walde, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1906 s. v.; A. Ernout en A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1939² s. v.; en vooral de *Thesaurus linguae latinae, editus auctoritate et consilio academiarum quinque germanicarum Berolinensis Gottingensis Lipsiensis Monacensis Vindobonensis*, Leipzig 1939, Vol. V. 2, Fasc. IX, kol. 1326—1350, waar vier hoofdbetekenissen van het woord exemplum als derivaat van eximere worden onderscheiden en aldus onderverdeeld: I. quod *ex copia* rerum aequalium *eximitur* („Probe"), A. de particula speciminis causa segregata, B. eodem sensu accipi solent 1. in imag. et transl. 2. sensu concreto de sing. re ex summa exempta, II. quod *proponitur* ad *illustrandum*, demonstrandum, confirmandum, A. praevalente vi afferendi, proponendi 1. in comparandis rebus spectatur rerum similitudo 2. quo quid docetur explicatur 3. ad alqd demonstrandum sive confirmandum 4. de ipsa re memorabili i. q. factum, casus, eventus sim, B. amplificata vi acced. imitationis ratione, III. praevalet ratio *praestantiae* per se dignae, quam *imiteris*, A. vi plena: excellens alqd ad imitandum alteri proponitur aut pro norma rei alterius habetur, B. debilitata vi: i. q. modus, mos, genus sim, IV. quod *deducitur* ex -o alqo. ita, ut *par* vel *simile* fiat. In kol. 1320 vv. handelt deze *Thesaurus* over het woord „exemplar", dat ook wel de betekenis heeft van exemplum (illustratie, „Beispiel" en „Vorbild"). Over „exemplar" als synoniem van exemplum vgl. ook Kornhardt, a. w. blz. 52.

45) Dit auteurschap schijnt echter niet vast te staan.

aldus ontwikkeld [46]): oorspronkelijk is het de term voor warenproef, en heeft daarbij een onderscheiden nuancering, al naar gelang het handelswaar betreft als koren, zout, specerijen e. d., waarbij het exemplum uit een grotere massa wordt gelicht en deze in haar geheel vertegenwoordigt — deze exempelen zijn in de letterlijke zin te proeven — of naardat het ziet op fabrikaten van handswerklieden als pottenbakkers, schoenmakers, goudsmeden, waarbij het exempel op zichzelf een geheel is, een monster of model naast andere, gelijksoortige voorwerpen [47]). In de handelstaal blijft het woord onveranderd in deze betekenis bestaan. Het wordt echter ook op andere gebieden bij wijze van vergelijking overgedragen; dan verbindt het zich met voorstellingen uit het nieuwe gebied, de grondsituatie wijkt terug, het beeld van koper en verkoper verbleekt [48]).

Deze *overdrachtelijke* betekenis heeft het woord o. a. in de *exempla virtutis,* waarmee vooral moralisten en paedagogen hebben geschermd [49]). Hierbij werden handelingen of uitspraken van vooraanstaande mannen of bekende families, die een sterk opvallend karakter droegen, opgevat als een typische manifestatie van een bepaalde deugd of eigenschap, en als ,,Beispiel'' en ,,Vorbild'' aan anderen voorgehouden. Deze voorbeelden, die men eerst aan de *Griekse,* en daarna, uit patriottische oogmerken, meer aan de *vaderlandse geschiedenis* ontleende, kregen door het stereotyp gebruik van lieverlede een vaste plaats in de catalogus van deugden, resp. ondeugden, die men in den rechtschapen of ontaarden Romeinsen burger belichaamd dacht. Zo sprak men van Manlius als *exemplum severitatis,* van Sulla als *exemplum crudelitatis,* van Lucretia als *exemplum pudicitiae.*

Om in de practische behoeften te voorzien, begon men deze stereotype, historische exempelen te verzamelen en in boekvorm uit te geven. Van de collecties van Hyginus en van Cornelius Nepos zijn slechts fragmenten over. Bewaard gebleven zijn de *Factorum et dictorum memorabilium libri IV* van Valerius Maximus, die ook door latere,

---

[46]) Kornhardt, a. w. blz. 6 vv.
[47]) ibid. blz. 49.
[48]) De betekenis van exemplum gaat dan samenvloeien met die van het corresponderende *παραδειγμα* als terminus techn. van de Griekse rhetorica en filosofie. Etymologisch is er tussen deze termen dit verschil, dat bij exemplum het handtastelijke en proefondervindelijke, bij *παραδειγμα* het aanschouwelijke op de voorgrond staat. *Παραδειγμα* = „Schaustück", Kornhardt, a. w. blz. 87. Over de invloed van het Griekse *παραδειγμα* op het zakelijk gebruik van exemplum handelt Kornhardt a. w. blz. 62 vv. Zie verder J. A. Ernesti, *Lexicon technologiae Graecorum rhetoricae,* Leipzig 1795 s. v. *παραδειγμα*; R. Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer,* Leipzig 1885², blz. 233 vv.; K. Alewell, *Ueber das rhetorische παραδειγμα* Leipzig 1913; K. Jost, *Das Beispiel und Vorbild der Vorfahren bei den attischen Rednern und Geschichtsschreibern bis Demosthenes,* Kallmünd 1935.
[49]) Kornhardt, a. w. blz. 13 vv., 24.

Middeleeuwse schrijvers van exemplaliteratuur als bron zijn benut [50]).

Uit allerlei getuigenissen blijkt de grote waarde, die men aan de historische exempelen toekende als bewijsmiddel of als reden tot waarschuwing of vermaan of opmontering. *Paedagogisch* is er geen betere weg dan die van de exempla: longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla [51]). *Oratorisch* kunnen ze niet gemist worden; Cicero beveelt den redenaar het „exemplarisch” gebruik van de geschiedenis aan; deze is een *lux veritatis* en een *magistra vitae* [52]). In zijn eigen politieke redevoeringen en pleidooien voor de rechtbank geeft hij van dit gebruik een voorbeeld [53]). De *historicus* ziet zijn arbeid daarom als een nuttige plicht, omdat hij uit de geschiedenis „exemplarische” leringen trekt, waarmee tijdgenoot en nazaat hun voordeel kunnen doen. Livius zegt in het Voorwoord van zijn *Romeinse Geschiedenis*, dat de historiebeschrijving dan eerst goed tot haar recht komt, wanneer de *exempli documenta* als op een illuster monument worden tentoongesteld, zodat ieder kan zien, wat hij voor zichzelf en ten bate van het gemeen moet navolgen en wat hij te vermijden heeft [54]).

Calvijn heeft zich hierbij in zijn beschouwing van de profane geschiedenis aangesloten en de gemeente van Genève opgewekt aldus met de lessen der historie winst te doen. In een zijner preken over het boek Daniël zegt hij: „il nous faut pratiquer les historiens de l'Escriture Saincte . . . à nostre usage, et non seulement celles-là, mais quant nous orrons parler des histoires profanes . . . que nous en facions nostre profit: car Dieu ha fait le tout à nostre instruction” [55]). *Wordt vervolgd.*

---

[50]) Alewell, a. w. blz. 36 vv.

[51]) Seneca, *Epist. ad Lucilium*, VI. 5. Vgl. Horatius, *Sat.* I. 4 : 105 vv. . . . insuevit pater optimus hoc me ut fugerem, exemplis vitiorum; quaeque notando. R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910, blz. 50 vv.

[52]) *De oratore* II. 35. Exemplum betekent bij Cicero uitsluitend het historisch exempel. Hij definieert het aldus: exemplum est, quod rem auctoritate aut casu alicuius hominis aut negotii confirmat aut infirmat, *De inventione* I. 49. Quintilianus heeft een ruimer exempelbegrip, al is ook voor hem het historisch exempel het belangrijkste. Vgl. zijn definitie in *Institutio oratoria* V. 11 : 6 en voorts A. Holmberg, *Studien zur Terminologie und Technik der rhetorischen Beweisführung bei den lateinischen Schriftstellern*, Uppsala 1913, blz. 116, 118.

[53]) Vgl. H. Schoenberger, *Beispiele aus der Geschichte, ein rhetorisches Kunstmittel in Ciceros Reden*, Augsburg 1910, en H. Lipps, *Beispiel, Exempel, Fall, und das Verhältnis des Rechtsfalles zum Gesetz*, Berlin 1931.

[54]) Documentum is het eigenlijke woord voor leerrijke geschiedenis. „Die Exempla, d. h. Vorfälle *dienen* nur gelegentlich als documenta” . . . Documentum is „die gegebene Entsprechung für die einzelnen Lehren, die die pragmatische Geschichtsschreibung aus der Geschichte zieht”, Kornhardt, a. w. blz. 60 v. Vgl. Livius, *Ab urbe cond.* XXV. 33 : 6.

[55]) *Corpus Reformatorum*, ed. Baum, Cunitz en Reuss, LXIX. 360. Vgl. ook *Corp. Ref.* LXI. 384—388 (preek over Job 8 : 7—13) en LXII. 145—147 (preek over Job 20 : 1—7) en voorts de door Douma genoemde vindplaatsen, waar Calvijn met Cicero de geschiedenis een magistra vitae noemt, *De Heraut* nr 3293.

BOEKBEOORDELING

Theologia Viatorum, Jahrb, d. Kirchl. Hochschule Berlin 1948/9 herausgeg. im Auftr. der Doz. Koll. von Dr Erwin Reisner, Berlin, Walter de Gruyter & Co.

Tijdens het nationaal socialistisch bewind is te Berlijn in nauw verband met de belijdeniskerk opgericht een Theologische Hogeschool en het is haar jaarboek, dat thans voor ons ligt. Om dat boek te verstaan is het nodig iets te zeggen over het karakter van de belijdeniskerk. In ons land wordt — in verband met onze opvatting van belijdenis — niet zelden gedacht, dat de belijdeniskerk is een zeer orthodoxe groep. Dat is niet juist. Voorstander van de belijdeniskerk was b.v. de pas overleden hoogleraar Hans von Soden in Marburg, die zeer bepaald een vrijzinnig theoloog was. Het eerste dat de belijdeniskerk bedoelt, is opkomen voor de rechten der Kerk, een afweren van de overheersing door den staat. En dat was in een overwegend Luthers land als Duitsland, waar de kerk, zacht gezegd, altijd tegen den staat aanleunde, van zeer grote betekenis. De Theologische Hogeschool te Berlijn wil in vrijheid, vrije predikanten opleiden, wil de kerk vrij houden van de verkeerde invloeden, die heersen aan de Universiteiten en doet daarin een voortreffelijk, maar volstrekt niet een bepaald orthodox werk.

Dat blijkt uit dit jaarboek. Het bestaat uit twee delen: een voordracht van M. Fischer gehouden bij de opening van het wintersemester 1948/49 waarin de bedoeling van de Hogeschool wordt uiteengezet, een kort overzicht van de lotgevallen der school gedurende 1948/49, terwijl een tweede deel wetenschappelijke artikelen geeft van docenten der School. Misschien is het eerste deel het meest belangrijke.

De Theologische Hogeschool wil, zo horen we van Fischer, tegenover een bedorven Universiteit een practische aan de Schrift gebonden opleiding aan predikanten geven. Dat aan de Schrift gebonden wordt weliswaar anders verstaan dan onder ons, doch dat laten we nu daar. De opleiding moet geschieden in nauw verband met de Kerk. We horen dat tijdens den oorlog vele moeilijkheden zijn ontstaan, men heeft de studenten zelfs levensmiddelenkaarten onthouden. De studenten hebben het nog zeer moeilijk, zij moeten zelf hun kost verdienen. Maar er heerst onder hen ondanks alles een voortreffelijke geest. De verhouding tot de Universiteiten wordt beter. Professoren van de Universiteit geven college aan de School en hoogleraren van de School zijn tot professor benoemd. Dat is ook maatschappelijk van groot belang.

Men denkt aan uitbreiding tot een Universiteit, aan den professorentitel, aan promoties.

Uit het verslag vermelden we, dat de School thans 400 studenten heeft en ongeveer 20 hoogleraren, waarvan velen ook predikant of iets anders zijn.

Het tweede deel van het besproken werk bevat theologische artikelen van allerlei aard. Mij ontbreekt de ruimte en ook de kennis om ze alle te

beoordelen. Men zal begrijpen, dat ik vooral op de eerste twee, die het N. T. betreffen, heb gelet.

Herbert Braun geeft Exegetische Randglossen zum I Korintherbrief. Hij behandelt 1 : 17; 3 : 21—23; 4 : 9; 7 : 14; 11 : 31; 15 : 15; 15 : 17. Ik kan niet zeggen, dat dit artikel mij erg heeft geboeid. Het is mij te veel godsdiensthistorisch georiënteerd en de exegetische winst is niet groot. Voor ons is het belangrijkste het stuk over 7 : 14, waar heiligen verklaard wordt in den zin, dat de mens werkelijk geheiligd wordt door zijn verband met Christus in het geloof. Beter acht ik het tweede artikel: G. Harder, Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat, Mark. 4, 26—29. Harder geeft een goed overzicht van de geboden verklaringen. De meeste gaan uit van het *van zelf*. Harder acht dat eenzijdig en wil de gelijkenis strikt eschatologisch verklaren, de oogst is de hoofdzaak.

Hier is veel, dat waardering verdient. De fout is, dat Harder uitgaat van een bepaald schema, nl. dat alle gelijkenissen van het koninkrijk eschatologisch moeten worden verklaard. Ik meld nu alleen nog, dat het artikel van Walter Delius over Justus Jonas en Erasmus mij zeer heeft geboeid, wanneer het het thema humanisme en reformatie behandelt.

Alle artikelen dragen een wetenschappelijk karakter en tonen, dat het onderwijs aan de School te Berlijn ten volle aan de te stellen eisen voldoet.

F. W. GROSHEIDE.

L. H. VAN DER MEIDEN, *De bijzondere Geesteswerking met het Woord*, rede uitgesproken bij de overdracht van het rectoraat aan de Theol. School der Christ. Geref. Kerken in Nederland, op 16 Sept. 1949. Dordrecht, D. J. van Brummen.

Een mooie rede, die zich waardig aansluit bij de vroegere studiën op hermeneutisch gebied, die we van Prof. van der Meiden ontvingen. De redenaar weet, dat hij een mysterie bespreekt en houdt daar ten volle rekening mee. Een ding heeft ons teleurgesteld, n.l. dat Prof. van der Meiden niet handelt over de kleine kinderen, die niet zonder wedergeboorte zalig kunnen worden en toch het Woord niet kunnen horen.

Mijn Apeldoornse collega kan niet tegenwerpen, mijn titel zegt duidelijk, dat ik dit punt niet wilde behandelen. Want zonder dit punt, dat de meeste moeite geeft, heeft de behandeling slechts beperkte waarde.

F. W. GROSHEIDE.

RUDOLF BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, 1 Lieferung (Bogen 1—22). Tübingen, J. C. B. Mohr, 1948, 348 blz., M. 11.

Duitsland heeft in den laatsten tijd tal van bekwame Nieuwtestamentici verloren, Behm, Büchsel (bij vergissing doodgeschoten), Kittel, Schniewind, Hans von Soden, Dibelius. Lohmeyer verdween. Eén bleef in leven en aan het werk Rudolf Bultmann.

En hij begon zijn Nieuwtestamentische theologie uit te geven.

Met opzet bracht ik Bultmann met andere Nieuwtestamentici in verband. Want ik kan deze Nieuwtestamentische theologie niet anders karakteriseren, dan als een rijpe vrucht van een eeuw wetenschap. Bultmann geeft ons,

zij het in volkomen zelfstandigheid, de resultaten van wat anderen vóór hem hebben geleverd.

Ik denk allereerst aan de historisch-critische school. B. springt vrij om met den tekst en naar het bekende zij het niet uitgesproken beginsel, is feitelijk onecht, wat hij niet kan gebruiken. Men merkt duidelijk invloed van de ervaringstheologen. Toch weer niet in die mate, dat B. zou spreken van de religie van Paulus. Het is theologie en dat brengt ons bij Harnack. B. neemt een oorspronkelijk kerygma aan, Paulus is de eerste theoloog. En daarbij komt Bousset, dus de godsdiensthistorische school aan het woord. Het Hellenistische Christendom is een ander dan het oorspronkelijke en Paulus is door het eerstgenoemde gevormd.

Deze omschrijving zegt tegelijkertijd, welke bezwaren onzerzijds tegen dit boek gelden.

Doch er is ook veel goeds. Ik denk hier met name aan de beschrijving van de Paulinische theologie. Die wordt uit de bronnen grondig opgebouwd. Daarbij is bijzonder goed de omschrijving van allerlei begrippen als *σῶμα ψυχή, πνεῦμα, ζωή* In het algemeen gesproken wordt aan Paulus recht gedaan.

Het boek van Bultmann verdient ernstig te worden bestudeerd, ondanks de vele bezwaren, die met name tegen het deel, dat het kerygma van de Hellenistische gemeente, waarbij invloed van de gnostiek wordt aangenomen, moeten worden ingebracht. Men zal de brieven van Paulus door B.'s studie zeker beter leren verstaan.

Ik merk nog op, dat bij B. ook invloed van de eschatologische school merkbaar is, maar toch niet in die mate, als men het misschien zou verwachten. Wel is de Zoon des mensen naam van den komenden Messias, maar men moet het oudste Christendom toch niet zonder meer een eschatologische secte van het Jodendom noemen.

Gelijk we het van Bultmann gewend zijn, gaf hij ons weer een boek van formaat.

F. W. GROSHEIDE.

Dr D. S. ATTEMA, *Het oudste Christendom in Zuid-Arabië*. Amsterdam, N.V. N. Holl. Uitg. Mij, 1949.

De openbare les, waarmee Dr Attema het lectoraat in het Arabisch en het Aramees aanvaardde aan de Vrije Universiteit. Deze studie is zeer interessant en vertelt veel over een terrein, waarvan de meesten van ons weinig of niets wisten. Zeer uitvoerige en nauwkeurige opgave van bronnen leert, hoe de schrijver alles uit de oorspronkelijke gegevens heeft afgeleid en hoezeer hij thuis is op het terrein van zijn studie. De les is ook goed geschreven en laat zich aangenaam lezen.

F. W. GROSHEIDE.

Dr J. L. WITTE S. J., *Het probleem individu — gemeenschap in Calvijns geloofsnorm*. Uitgave T. Wever, Franeker, 1949.

Dit omvangrijke, tweedelige boek biedt geen eenvoudige beschrijving van Calvijns gedachten over het in den titel genoemde onderwerp.

Gelijk van een Rooms-Katholiek auteur te verwachten is oefent de schrijver op deze gedachten scherpe critiek en is hij voortdurend met de bestrijding en weerlegging daarvan bezig.

Om deze reden zal dit werk stellig allereerst en allermeest in Rooms-Katholieke kringen met voldoening worden begroet. Dit neemt echter niet weg, dat het als betekenisvolle bijdrage tot de studie van Calvijns theologie ook van Protestantse zijde alle aandacht verdient. Ook wanneer men door de argumenten, die de schrijver aanvoert, niet overtuigd wordt, en zijn conclusies beslist verwerpt, moet men hem de eer geven, dat hij van de werken van Calvijn en van de daarover verschenen literatuur een brede en diepgaande studie heeft gemaakt en als resultaat daarvan een boek heeft gegeven, dat tot nadenken en verder onderzoek kan prikkelen. En wat het polemisch element betreft breng ik gaarne hulde aan de waardige wijze waarop door hem de strijd wordt gevoerd.

De inhoud van het boek beweegt zich geheel om de „antinomische gespannenheid tussen twee elementen: het individualistische en het gemeenschapselement", die de auteur in wat hij den geloofsnorm van Calvijn noemt aanwijst. Hij ziet Calvijn worstelen om deze beide elementen in een synthese te verenigen en beschrijft dan deze worsteling als een pogen tot het samenvoegen van twee architectonische bogen, die elkaar moeten ontmoeten in een „soliede sluitsteen, die de wederzijdse druk der bogen opvangt." Zijn conclusie is, dat deze verbinding der beide bogen mislukt is, omdat „de druk van de individualistische boog te sterk is gebleken en de van het begin aan weggeworpen sluitsteen van het onfeilbare Kerkgezag onontbeerlijk was." Bij de bespreking van de fundamenten, waarop volgens hem Calvijn deze beide bogen laat rusten, komen voorts tal van onderdelen van Calvijns theologie ter sprake. Zo handelt hij in het eerste deel, dat zich met den „individualistischen boog" bezig houdt, o. a. over Calvijns geloofsbegrip, waarin hij een fiducieel en een ken-element onderscheidt; over de leer der Heilige Schrift, het beginsel van het vrije Schriftonderzoek, het Testimonium Spiritus Sancti, de persoonlijke uitverkiezing en de souvereiniteitsleer. In het tweede deel staat hij bij de beschrijving van den „gemeenschapsboog" o.a. stil bij de leer der kerk, de Christusgemeenschap en het genadeverbond. Hoezeer hij hierbij streeft naar actualiteit kan blijken uit het feit, dat hij niet verzuimt om bij de bespreking van het genadeverbond ook melding te maken van de „kwestie Schilder", waarbij het interessant is te vernemen, dat volgens Dr Witte de critiek van Prof. Schilder, al is die gericht op Kuyperiaanse ideeën, doorgaat tot op die van Calvijn, en dat deze critiek een correctie betekent van het grondplan van de kerk, zoals wij dit bij Calvijn vinden.

Binnen het enge bestek van een recensie mij tot enkele critische notities beperkend veroorloof ik mij allereerst een opmerking over de door den schrijver gevolgde methode. Gelijk ik reeds zeide oefent hij op de leer van Calvijn voortdurend critiek en loopt zijn betoog uit op een apologie van de Roomse kerkleer. Natuurlijk betwist ik hem het recht daartoe niet, ik ben veeleer van mening, dat zijn gehele studie daardoor alleen maar aan betekenis kan winnen. Het maakt echter wel verschil op welke wijze deze critiek wordt geoefend. In een boek als dit is de eerste eis, die gesteld mag

worden, deze, dat Calvijn zelf eerst ten volle aan het woord komt. Dr Witte echter streeft in de weergave en beschrijving der leringen van Calvijn wel naar stipte nauwkeurigheid en grote volledigheid, maar hij bederft het effect daarvan telkens weer door den hervormer terstond in de rede te vallen. Hij laat Calvijn niet rustig uitspreken, maar geeft gedurig weer blijk van een onbetamelijke haast om met zijn critiek te beginnen en om aan zijn lezers zonder uitstel duidelijk te maken, dat Calvijn ten aanzien van de verschillende punten, die hij bespreekt, tegenover de Roomse kerkleer ongelijk heeft. De objectiviteit van zijn weergave van Calvijns gedachten lijdt daardoor schade en aan de lezers wordt de gelegenheid ontnomen om deze rustig op zich te laten inwerken.

Mijn tweede opmerking is, dat in dit boek meer dan eens blijkt, hoe gebrek aan congenialiteit met den man over wien hij handelt den schrijver bij de beoordeling parten speelt. Zo komt hij enkele malen tot de conclusie, dat Calvijns vermogen om systhematisch te denken toch niet zo hoog moet worden aangeslagen en dat hij als systhematisch theoloog verre de mindere is van Thomas van Aquino. Hij verwijt hem, dat hij te spoedig „vlucht in het mysterie". Blijkbaar is het niet ten volle tot hem doorgedrongen, hoe ernstig Calvijn het meent, wanneer hij zegt niets anders te willen zijn dan een discipel en leerjongen der Heilige Schrift. Calvijn worstelt niet om in de architectuur van een imponerend systeem symmetrische gedachtenbogen in soliede sluitstukken te verenigen. Hij worstelt om in zijn theologisch denken te blijven binnen de perken, die hij zich door het Woord van God gesteld ziet, en om zich te verzetten tegen alle speculatie, die deze grenzen overschrijden wil. Hij is zich steeds volkomen bewust, dat het resultaat van het schriftgelovig denken hier op aarde nooit een pronkstuk van systhemathiek kan zijn maar noodzakelijk de waarheid moet weerspiegelen, dat wij in deze bedeling slechts ten dele kennen. In dit verband moge ik ook opmerken, dat Dr Witte, wanneer hij voor de beide bogen, die hij Calvijn laat construeren, eerst Schriftuurlijke en vervolgens systhematisch-dogmatische fundamenten aanwijst, aan Calvijn een onderscheiding opdringt, die deze zeker niet zou hebben aanvaard. Hij kent voor heel zijn leer slechts het éne fundament van het Woord Gods.

Mijn derde opmerking heeft betrekking op de voorstelling, die de schrijver geeft van het individualistische en het gemeenschapselement. Het eerste wordt door hem veel te zwaar, het tweede daarentegen te weinig geaccentueerd. Zo trekt het sterk de aandacht, dat hij bij de bespreking van Calvijns leer der kerk zo weinig aandacht schenkt aan hetgeen de hervormer leert over de kerk als mater fidelium. Vooral de bekende uitspraak uit Inst. IV, I, 4: „Verum quia nunc de visibili ecclesia disserere propositum est, discamus vel uno matris elogio quam utilis sit nobis ejus cognitio, imo necessaria, quando non alius est in vitam ingressus nisi nos ipsa concipiat in utero, nisi pariat, nisi nos alat suis uberibus, denique sub custodia et gubernatio sua nos tueatur, donec exuti carne mortali similes erimus angelis... Adde quod extra ejus gremium nulla est speranda peccatarum remissio, nec ulla salus teste Iesaja (37, 32) et Ioele (3, 5)" had bij de bepaling van het gemeenschapselement toch wel een ernstig woord mogen meespreken.

Ten slotte zij opgemerkt, dat de schrijver in zijn weergave van Calvijns opvattingen soms uitspraken doet, waarvan ik de juistheid meen te moeten betwisten. Dat is b.v. het geval, wanneer hij vaststelt, dat Calvijn als gevolg

van zijn forensische opvatting van de rechtvaardiging geen werkelijke verandering van den zondaar door Gods genade zou leren. Deze voorstelling moge haar waarde hebben om den door hem geconstrueerden „individualistischen boog" mede te helpen funderen, zij wordt door de duidelijke uitspraken van Calvijn voortdurend weersproken. Zo zeker als het immers is, dat Calvijn, evenals alle Gereformeerden, niets wilde weten van een innerlijke vernieuwing des mensen, welke grond voor de justificatie zou zijn, zo vast staat het ook, dat hij met de grootste ernst altijd leert, dat de gelovige, die Christus aanneemt, Hem aanneemt tot rechtvaardigmaking en heiligmaking beide, dat in die mens het beeld Gods hersteld wordt, en dat wedergeboorte en heiligmaking een reële vernieuwing in het hart van de mens te weeg brengen.

Deze bezwaren verhinderen echter niet, dat ik deze Roomse proeve van Calvijninterpretatie een belangrijk boek blijf noemen, dat met name voor Gereformeerde theologen zeer interessant is. Ik moge er nog aan toevoegen, dat de bestudering er van door de uitvoerige en nauwkeurige registers, die er aan zijn toegevoegd, wordt vergemakkelijkt en dat het door den heer Wever in twee fraaie linnen stempelbanden keurig is uitgegeven.

D. J. DE GROOT.

Lutheranisme nu — Rapporten van de conferentie van de Lutherse wereldfederatie te Lund 30 Juni—6 Juli 1947. Bewerking voor Nederland door de commissie voor de kerkorde van de Evang. Luth. kerk in het koninkrijk der Nederlanden. Tweede druk. Uitg. W. ten Have N.V. Amsterdam, 1949.

Dit 38 blz. tellende boekje bestaat uit een drietal hoofdstukken, waarin achtereenvolgens gehandeld wordt over „De belijdenis der kerk in een verwarde wereld," „De roeping der kerk in een geteisterde wereld," „De houding der kerk te midden van de problemen in een verscheurde wereld." Het is geen letterlijke vertaling van het theologische rapport, dat op de op het titelblad genoemde conferentie werd uitgebracht, maar een door de hoogleraren Dr P. Boendermaker, Dr W. J. Kooiman en Dr C. W. Mönnich verzorgde bewerking. In de inleiding wordt echter verklaard, dat bij deze bewerking in geen enkel opzicht principiële wijzigingen zijn aangebracht, maar dat de veranderingen gezien moeten worden als verduidelijkingen, die nodig waren in verband met de positie van de Evang. Luth. kerk in Nederland. Zij zijn bovendien besproken met het hoofdbestuur van de Lutherse wereldfederatie, dat deze wijzigingen in veel opzichten een verrijking achtte.

Men kan dit beknopte, duidelijk geformuleerde geschrift dus beschouwen als een officieel getuigenis, waarin de Lutherse kerken rekenschap geven van haar leer en haar taak in de wereld van heden, en als zodanig verdient het ten volle, dat van zijn inhoud in breden kring kennis wordt genomen. Uit de summiere aanduiding, welke hier van de hoofdpunten der belijdenis gegeven wordt, blijkt, dat de karakteristieke, specifiek Lutherse dogma's onverzwakt worden gehandhaafd, maar ook dat de Lutherse kerken worstelen om bij het licht van het Evangelie een antwoord te vinden op de geweldige problemen waarvoor onze verwarde en verscheurde wereld zich gesteld ziet.

D. J. DE GROOT.

Dr Mr M. VISSER, *Het leven van Prof. Dr A. H. de Hartog.* (Uitg. De Graafschap, Aalten 1949).

De schrijver heeft zich als niet-theoloog gewaagd aan deze biografie, omdat geen theologant het tot nu toe, 10 jaar na De Hartogs dood, de moeite waard geacht heeft, dit te doen. Hij vereert De Hartog als een der helden van Hollands glorieuze geschiedenis.

Men kan dit boek van twee kanten bezien. Allereerst als wetenschappelijke biografie. Daarin is het m. i. allerminst geslaagd door een zeer zwakke compositie. Ik denk aan het hoofdstuk over de tijd, waaruit De Hartog zijn idealen putte (21—77) veel te uitvoerig en soms met zeer los verband tot de hoofdfiguur. Maar interessant is dit boek doordat de auteur De Hartog goed gekend en gelezen heeft en ons zo allerlei treffende bijzonderheden kan geven. Hij verdedigt De Hartog tegen veel kritiek (pantheïsme, Hegelianisme enz.). Maar zijn uiteenzetting is zeer aphoristisch en laat tenslotte onbevredigd. Dat De Hartog weinig school heeft gevormd, stelt de schrijver teleur, maar vindt hier geen verklaring in zijn werk en in zijn tijd. Visser schrijft over De Hartogs „wellicht onrechtzinnige afkeer van de eschatologie" (82). Het was belangrijker geweest dit uit te werken. Er zou m.i. plaats zijn voor een studie over De Hartog, maar dan moet ze op meer systematische basis rusten.

G. C. B.

A. M. BROUWER, *Verzoening.* Een bijbels-theol. studie. (Neerbosch' Boekhandel 1947).

Het dogma der verzoening staat weer in het middelpunt der theologische discussies. De vraag is: biedt dit werk goede richtlijnen? Zoals men verwachten mocht, vindt men hier veel waardevols in allerlei opzicht. Maar als men op de kern-gedachte let, zal men bezwaar moeten maken. Ik bedoel nog niet Brouwers eigen visie op de verzoening, die kritiek inhoudt op de satisfactie-leer. Maar vooral zal men bezwaar moeten maken tegen de wijze, waarop hij dit standpunt uit de Schrift tracht op te bouwen. Als men tegen de belijdenis der kerk in poneert: geen plaatsvervanging, máár solidarisme, dan moet men m. i. veel dieper en omvangrijker ingaan op die Schriftwoorden, die de kerk tot haar belijdenis voerden. Het is merkwaardig, dat — al was Brouwer zelf niet vrijzinnig — vele vrijzinnigen zich juist op *dit* boek hebben beroepen tegen de leer der kerk. Tot een werkelijk verder-komen in de leer der verzoening naar de Schrift levert dit boek m. i. geen positieve bijdragen.

G. C. B.

*